

Omslagillustratie:

Maarten Luther, *Condemnatio doctrinalis librorum Martini Lutheri, per quosdam Magistros nostros Lovanienses & Colonienses, facta. Responsio Lutheriana ad eandem condemnationem* [Doctrinaire veroordeling van de boeken van Maarten Luther, uitgesproken door zekere theologen van Leuven en Keulen. Wederwoord van Luther op deze veroordeling], Wittenberg: Melchior Lotter, 1520. (© KU Leuven, Universiteitsbibliotheek, Handschriften en Kostbare Werken, CaaA815)

Religie, hervorming
en controverse
in de zestiende-eeuwse Nederlanden

In memoriam Jan Roegiers (1944-2013)



Publicaties van de Vlaams-Nederlandse Vereniging voor Nieuwe Geschiedenis

1. Adel en macht. Politiek, cultuur en economie, Guido Marnef en René Vermeir (red.), Maastricht, Shaker Publishing 2004.
2. Tussen Munster & Aken. De Nederlandse Republiek als grote mogendheid (1648-1748), Simon Groenveld, Maurits Ebben en Raymond Fagel (red.), Maastricht, Shaker Publishing 2005.
3. Oorlog & Samenleving in de Nieuwe Tijd, Raymond Fagel en David Onnekink (red.), Maastricht, Shaker Publishing 2005.
4. Staatsvorming onder Bourgondiërs en Habsburgers. Theorie en praktijk, Jac Geurts en Hugo de Schepper (red.), Maastricht, Shaker Publishing 2006.
5. Hoge rechtspraak in de Oude Nederlanden, Hugo de Schepper en René Vermeir (red.), Maastricht, Shaker Publishing 2006.
6. De Scheldedelta als verbinding en scheiding tussen Noord en Zuid, 1500-1800, Maurits Ebben en Simon Groenveld (red.), Maastricht, Shaker Publishing 2007.
7. Filips de Schone, een vergeten vorst (1478-1506), Raymond Fagel, Jac Geurts en Michael Limberger (red.), Maastricht, Shaker Publishing 2008.
8. Internationale handelsnetwerken en culturele contacten in de vroegmoderne Nederlanden, Maartje van Gelder en Esther Mijers (red.), Maastricht, Shaker Publishing 2009.
9. Propaganda en spektakel: vroegmoderne intochten en festiviteiten in de Nederlanden, Joop W. Koopmans en Werner Thomas (red.), Maastricht, Shaker Publishing 2010.
10. Het verdeelde huis: De Nederlandse adel tussen opstand en reconciliatie, Luc Duerloo en Liesbeth De Frenne (red.), Maastricht, Shaker Publishing, 2011.
11. Onderwijs en kennisoverdracht in de Nederlanden, 1500 - 1800, Eddy Put en Werner Thomas (red.), Maastricht, Shaker Publishing, 2012.
12. Religie, hervorming en controversie in de zestiende-eeuwse Nederlanden, Violet Soen en Paul Knevel (red.), Maastricht, Shaker Publishing, 2013.

© Copyright Shaker Publishing 2013

Alle rechten voorbehouden. Niets van deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm, zonder schriftelijke toestemming van de uitgever.

ISBN 978-90-423-0427-7

Shaker Publishing B.V.
St. Maartenslaan 26
6221 AX Maastricht
Tel.: 043 - 3500424
Fax: 043 - 3255090
info@shaker.nl
www.shaker.nl

Religie, hervorming en controverse in de zestiende-eeuwse Nederlanden



Publicaties van de Vlaams-Nederlandse Vereniging voor Nieuwe Geschiedenis – 12

Shaker Publishing
Maastricht 2013

Violet Soen en Paul Knevel (red.)

INHOUDSOPGAVE

1

- 3** Slingerbewegingen. Controverse en geschiedschrijving over religie in de zestiende-eeuwse Nederlanden
Violet Soen en Paul Knevel
- 21** Een pleidooi voor klerikale herbronning: Ruard Tapper (1487-1559) en zijn ideeën over kerkhervorming
Gert Gielis
- 37** Thomas Stapleton (1535-1598), controversetheoloog tussen Engeland en de Nederlanden
Wim François
- 65** Een ongemakkelijke relatie. Calvinisten en lutheranen in Antwerpen en Brussel (1566-1585)
Guido Marnef
- 83** Religieus schermvechten. Dopers-gereformeerde disputaties in de zestiende eeuw
Mirjam van Veen
- 97** Afscheid van een groot kerkhistoricus. In memoriam Jan Roegiers (1944-2013)
Violet Soen
- 107** Abstracts
- 111** Personalialia

SLINGERBEWEGINGEN. CONTROVERSE EN GESCHIEDSCHRIJVING OVER RELIGIE IN DE ZESTIENDE-EEUWSE NEDERLANDEN

Violet Soen en Paul Knevel

3

De geschiedschrijving over reformaties is vol scherpe controverses. Reeds in de zestiende eeuw zelf gebruikten zowel protestanten als katholieken kronieken en geschiedverslagen als een middel om het recht en het publiek aan hun kant te krijgen. Daarbij schreven ze net zo gepassioneerd over het lang vervlogen verleden als over de eigen tijden. De inzet van deze interpretaties van het verleden was dan ook groot: wie was de rechtmatige opvolger van de 'ware' (eerste) kerk, en vooral, wie bracht de 'ware' hervorming van geloof en zeden? Hoewel de strijdende partijen vaak (maar niet altijd met de nodige zorg) historische documenten selecteerden en bestudeerden, waren hun interpretaties doorgaans vrij stereotiep: de tegenstander werd gedemoniseerd en de eigen vervolgde geloofsgenoten werden tot martelaars geproclameerd. Op paradoxale wijze werd ook door alle confessies de traditie en de continuïteit met de bijbel en de eerste kerk benadrukt, om zo de eigen hervormingsgezindheid te bewijzen.¹

De geschiedschrijving over de zestiende eeuw kwam ook in de eeuwen daarna maar moeilijk los van die partijdigheid. Tot ver in de twintigste eeuw verliep het historische onderzoek langs confessionele lijnen: protestanten bestudeerden de reformatie, katholieken de contrareformatie. Veel oog voor de 'ander' had men daarbij doorgaans niet, en al te gemakkelijk werden in werkelijkheid pas veel later gestolde confessies terug geprojecteerd in de tijd, zodat voorgangers konden worden geclaimd en scherpe scheidslijnen tussen de confessies konden worden geconstrueerd. De eigen geloofsgenoten hadden in het verleden steeds het gelijk aan hun zijde. Geschiedschrijving had zo veel weg van het opmaken van een winst- en verliesrekening, waarna de eigen confessie meestal aan het langste eind trok.² Vandaag de dag is deze historische stellingenoorlog tussen de christelijke confessies (grotendeels) voorbij. Ook de inzet van de geschiedschrijving over religie in de zestiende eeuw is volledig anders: hoe kunnen historici deze godsdiensttwisten zo treffend en oordeelkundig mogelijk beschrijven, en recht doen aan de aspiraties en attitudes van zestiende-eeuwse gelovigen zelf?

In deze bundel stellen we voor om de religieuze verhoudingen in de zestiende-eeuwse Nederlanden te analyseren aan de hand van de begrippen 'hervorming' en 'controverse'. Op het eerste zicht lijkt dat misschien een terugkeer naar de oude geschiedschrijving die vaak kritiekloos het discours van de zestiende-eeuwse termen overnam. Maar dat is het bij nader inzien niet. Door 'hervorming' en 'controverse' als dynamische begrippen te beschouwen, kan de dynamiek en de onvoorspelbaarheid van het tijdvak zelf in kaart worden gebracht. De religieuze veranderingen van de zestiende eeuw overkwamen de geestelijken en gelovigen niet

¹ P. Polman, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI^e siècle*, Gemblours 1932. Hoewel dit overzicht bezwaarlijk als een neutraal geschiedwerk kan worden beschouwd, biedt het nog steeds een overzicht van de belangrijkste 'historische' controverses tussen de katholieke en protestantse confessies in de zestiende eeuw.

² P.B.M. Blaas, 'Nederlandse geschiedschrijving na 1945', in: W.W. Mijnhardt (red.), *Kantelend geschiedbeeld. Nederlandse historiografie sinds 1945*, Utrecht/Antwerpen 1983, p. 9-47, aldaar p. 21-22; G. de Bruin, 'De geschiedschrijving over de Nederlandse Opstand', in: Mijnhardt, *Kantelend geschiedbeeld*, p. 48-82, aldaar p. 68-69.

alleen maar; de veranderingen vroegen om reacties en daden. Het tijdvak van de reformaties werd zo een opwindende periode vol theologische debatten, publieke godsdienstgesprekken, donderpreken, propaganda en publicaties, wijzigende rituelen en kritische zelfreflectie. De religieuze reformaties vonden plaats in wat recent een *culture of persuasion* is genoemd.³ Door hervorming en controversie bovendien als één beweging te beschouwen, kunnen we een aantal recente vernieuwingen in de huidige historiografie illustreren en kanttekeningen plaatsen bij de geschiedschrijving tijdens de laatste decennia van de twintigste eeuw.

Geschiedschrijving tot 1960

De traditionele geschiedschrijving over de reformatie in de Nederlanden was lang niet alleen religieus 'verzuild', maar ook vast verankerd in nationale kaders. De geschiedschrijvers waren tot in de jaren 1960 in de ban van de eigen nationale grenzen en confessie. De oude, al uit de zestiende eeuw zelf stammende, stellingenoorlog over wat orthodoxie nu eigenlijk was en wie de waarheid in pacht had, kon zo eindeloos worden herkauwd, later veelal aangevuld met de vraag welke weg de beste garantie bood voor vernieuwing en moderniteit: de katholieke of de protestantse? Het antwoord op die vragen werd grotendeels bepaald door de religieuze en geografische plaatsbepaling van de beschouwer. In de Lage Landen konden zich zo twee, op zichzelf staande historiografische tradities ontwikkelen, die de scheiding tussen Noord en Zuid, tussen de protestantse Nederlandse Republiek en de contrareformatische Spaanse Nederlanden, als een vanzelfsprekend uitgangspunt namen en amper over de eigen nationale grens heen keken.⁴

In Nederland lag de nadruk in de geschiedschrijving over de religieuze ontwikkelingen in de zestiende eeuw lang op het eigen 'Nederlandse' karakter van de reformatie (op de overkoepelende vraag tot welke religieuze denominaties dissenters als de David Joristen, 'spiritualisten', 'sacramentariërs' en 'libertijnen' nu eigenlijk gerekend moesten worden)⁵, en op de rol van het calvinisme in de Opstand. Dat laatste onderwerp sloot natuurlijk naadloos aan bij een oud strijdpunt onder de opstandelingen zelf: of de Opstand ter wille van de vrijheid (*haec libertatis ergo*) of ter wille van de godsdienst (*haec religionis ergo*) was ondernomen. Helemaal eenduidig was het antwoord al voor de Tweede Wereldoorlog niet, zoals Jan Romein in zijn beroemde oratie over 'het verguisde beeld' moest vaststellen, maar de kaders, standpuntbepalingen en perspectieven waren wel sterk confessioneel en nationaal gekleurd.⁶

De studie naar de reformatie in de noordelijke Nederlanden had er iets voorspelbaars door. Calvinistische kerkhistorici domineerden sinds het einde van de negentiende eeuw bijna vanzelfsprekend het veld en de onderzoeksagenda, met een overzichtelijk beeld tot gevolg.⁷ De

³ Vergelijk A. Pettegree, *Reformation and the culture of persuasion*, Cambridge 2005.

⁴ Een beredeneerd overzicht voor de publicaties tot 1950 vindt men in *Algemene Geschiedenis der Nederlanden*, dl. 4, Utrecht/Antwerpen 1952, p. 410-412.

⁵ J. Pollmann, 'The Low Countries', in: A. Ryrie (red.), *The European Reformations*, Basingstoke/New York 2006, p. 80-101, aldaar p. 81.

⁶ J. Romein, 'Het verguisde beeld. Over het onderzoek naar de oorzaken van onze Opstand' (1939), in: Idem, *Historische lijnen en patronen. Een keuze uit de essays*, Amsterdam 1976, p. 147-162.

⁷ Zie over de voorgeschiedenis van deze evoluties het hoofdstuk 'Verbeeld verleden. Religieus nationalisme en het ontstaan van de Nederlandse kerkgeschiedenis', in: P. van Rooden, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990*, Amsterdam 1996, p. 147-168.

protestantisering van de noordelijke Nederlanden, zo kon men bij hen lezen, was in opeenvolgende fasen verlopen – een humanistische, lutherse en vanaf 1530 doperse fase – om uiteindelijk te culmineren in het calvinisme, dat vervolgens de stuwende factor in de Opstand was geweest en het godsdienstige leven in de Republiek had beheerst.⁸ Natuurlijk waren er dissidente geluiden, zoals die van niet-confessionele politieke historici die de natievormende factor van het calvinisme nuanceerden en deels voortbouwden op de oude these van Robert Fruin dat de Opstand in de eerste plaats een nationale strijd tegen de Spaanse overheerser was geweest. Kerkhistorici als F. Pijper en J. Lindeboom op hun beurt stelden tegenover het in hun ogen van elders afkomstige calvinisme een oudere, door theologen en humanisten als de ‘Nederlanders’ Cornelis Hoen, Anastasius Veluanus en natuurlijk Erasmus geïnspireerde, ‘nationaal-gereformeerde’ traditie van een tolerant, bijbelgericht, ondogmatisch, individualistisch christendom, die in hun ogen altijd de ‘grondkleur van het openbare leven’ had bepaald en zo een matigende invloed had uitgeoefend op geloof en samenleving.⁹ Zij verzetten zich daarmee tegen wat Pijper treffend omschreef als ‘het streven der Vrije Universiteitsmannen om het tijdstip der vestiging [van het calvinisme] zoo vroeg mogelijk te stellen’.¹⁰ Daarmee verwees hij onder andere naar iemand als de VU hoogleraar F.L. Rutgers die in zijn oratie over ‘Calvijs invloed op de Reformatie uit de Nederlanden’ uit 1898 had beweerd dat het eigen karakter van de Nederlandse reformatie

‘niet de godsdienstige oppervlakkigheid van het Humanisme [was], niet de nuchtere verstandelijkheid van het zoogenaamde Zwinglianisme, niet de traagheid van het kerkelijk Conservatisme, noch ook de losbandigheid of de bandeloosheid van het Anabaptisme of het Libertinisme, maar veeleer het beginsel dat dat alles reeds vroeg overwonnen heeft, het beginsel dat belichaamd was in het Calvinisme, naar den diepen, veelomvattenden zin van dat woord.’¹¹

In hun kritiek op deze exclusieve calvinistische lezing van de reformatie in de Nederlanden sloten Pijper en Lindeboom aan bij een oudere traditie, die via de negentiende-eeuwse theologen van de Groninger richting terugging tot het remonstrantse verzet tegen het door de calvinisten geclaimde eerstgeboorterecht. ‘Wij waren er eerder dan gij’, zou Johannes Uytenbogaert zijn orthodox-calvinistische opponenten hebben voorgehouden.¹² Maar tot werkelijke vernieuwing en verbreding van het onderzoek leidde kritiek als die van kerkhistorici als Lindeboom niet. Daarvoor was zij te nationaal en te uitsluitend confessioneel theologisch gedacht.

⁸ D. Nauta, ‘De reformatie in Nederland in de historiografie’, in: P.A.M. Geurts en A.E.M. Janssen (red.), *Geschiedschrijving in Nederland. Deel II Geschiedbeoefening*, Den Haag 1981, p. 206-227, aldaar p. 218-221; W. Janse, ‘De protestantse reformatie in de Nederlanden. Wendingen in de twintigste-eeuwse historiografie’, in: J. de Mooij, I. Smits (red.), *Balans van een eeuw. Wendingen in de historiografie van het christendom 1901-2001*, Heerenveen 2002, p. 33-49, aldaar p. 41.

⁹ J.C.H. Blom en C.J. Misset, “Een onvervalschte Nederlandsche geest”. Enkele historiografische kanttekeningen bij het concept van een nationaal-gereformeerde richting’, in: J.C.H. Blom (red.), *Burgerlijk en beheerst. Over Nederland in de twintigste eeuw*, Amsterdam 1996, p. 82-99.

¹⁰ W. Janse, ‘A Century of Historiography: The *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis*’, in: *Church History and Religious Culture (formerly Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis. Since 1829)* 90 (2010), p. 651-674, aldaar p. 658-660.

¹¹ Geciteerd naar Janse, *Een eeuw historiografie*, p. 8.

¹² Blom, Misset, “Een onvervalschte Nederlandsche geest”, p. 91-94.

Datzelfde gold eigenlijk ook voor het katholieke tegengeluid, dat zijn sterkste vertolkers vond in R.R. Post en L.J. Rogier. Die laatste werd in zijn historische werk sterk gedreven door het ideaal van een harmonisch samengaan tussen vaderlandsliefde en geloofstrouw, tussen kerk en vaderland.¹³ Dat resulteerde onder andere in de tweedelige *Geschiedenis van het Katholicisme in Noord-Nederland in de 16^e en 17^e eeuw* (1945-1946), waarin hij afrekende met het werk van calvinistische historici, die het protestantisme als de natuurlijke reactie op de dwaalleer en het falen van de katholieke kerk beschouwden, en het calvinisme als de vitale kracht achter de Opstand benoemden. Rogier onderkende wel degelijk enkele misstanden in de oude kerk, maar relativeerde die en meende dat zij de reformatie niet hadden voortgebracht. Meer nadruk legde hij op de slechte sociaal-economische omstandigheden en de uitgeoefende politieke druk. Ook minimaliseerde Rogier het aantal protestanten. De Opstand was het werk geweest van wat hij de dictatuur van een kleine groep calvinisten ('verre dat kleinste hoopken') noemde. Aansluitend op het revisionistische werk van Pieter Geyl meende hij dat het betrekkelijke succes van de protestantisering van de Republiek alleen te verklaren viel uit de medewerking van de burgerlijke overheid. Zonder verbod van de katholieke godsdienstuitoefening en toekenning van geldfondsen aan de gereformeerde kerk had het calvinisme nooit een dergelijke grote verspreiding gekend. Rogier introduceerde zo nieuwe invalshoeken, maar hij bleef in zijn visie op de reformatie toch ook uitgaan van volledig uitgekristalliseerde confessies in een nationale context.¹⁴ Pas in de jaren 1960 zou in Nederland een minder eenvormig en deterministisch perspectief op de reformatie tot ontwikkeling komen en de nationale en verzuilde kaders worden doorbroken.

Ook in België werd de zestiende eeuw al gauw een geliefd onderwerp om het nieuwe vaderland van een ouder fundament te voorzien: boven alles verleende de 'eigen' keizer Karel V de broodnodige luister aan het jonge koninkrijk. In het bewust eendrachtgezinde plaatje van *l'union fait la force* werd religie naar de achtergrond verwezen; de Opstand werd voortaan eerder als een burgerlijke dan een religieuze revolte beschouwd.¹⁵ Pas vanaf de tweede helft van de negentiende eeuw, toen katholieken en liberalen opnieuw de strijd aangingen in de politieke arena, werden ook de religieuze troebelen van de zestiende eeuw gretig ingezet voor het eigen gelijk. Katholieke apologeten – voornamelijk clerici van allerlei soort en slag dienden zich gretig aan – loofden Karel V en Filips II voor hun standvastige steun aan het katholieke geloof in de religieus bewogen tijden. In hun visie zorgden de aartshertogen Albrecht en Isabella ten slotte voor de broodnodige katholieke restauratie tijdens een bescheiden Gouden Eeuw vanaf 1600.¹⁶ In tegenstelling tot in Nederland werd dus niet zozeer het religieuze karakter van de bevolking, als

¹³ A.G. Weiler, 'Het werk van professor Post. Een historiografische plaatsbepaling van het laatmiddeleeuwse Nederlandse katholicisme tussen protestantisme en humanisme', in: *Trajecta* 4 (1995), p. 226-240; J.A. Bornewasser, 'Geschiedbeoefening en katholieke geloofsovertuiging in verschuivend perspectief', in: Geurts en Janssen, *Geschiedschrijving in Nederland II*, p. 229-248, aldaar p. 242. Zie ook later: J.A. Bornewasser, 'De katholieke historicus L.J. Rogier (1894-1974) en zijn trouw aan het Vaderland', in: *Trajecta* 4 (1995), p. 241-253.

¹⁴ Rogier, *Geschiedenis*, dl. 1, p. 442; Geyl, 'Protestantisering'; De Bruin, 'De geschiedschrijving over de Opstand', p. 68-69.

¹⁵ E. Peeters, *Het labyrint van het verleden. Natie, vrijheid en geweld in de Belgische geschiedschrijving, 1787-1850*, Leuven 2003, p. 93-100 en p. 117-121.

¹⁶ W. Thomas, 'La Corte de los archiduques Alberto de Austria y la Infanta Isabel Clara Eugenia en Bruselas (1598-1633). Una revisión historiográfica', in: A. Crespo Solana en M. Herrero Sánchez (red.), *España y las 17 provincias de los Países Bajos. Una revisión historiográfica*, 2 dln., Córdoba 2002, p. 355-368, aldaar p. 359-360.

wel dat van haar vorsten beklemtoond. De katholiek-gezinde geschiedschrijving was bovendien niet alleen Belgicistisch, maar vaak ook uitgesproken royalistisch. De anti-Spaanse ondertoon en echo's van de Zwarte Legende in de werken van deze katholieke schrijvers dienden om de mythe van de 'vreemde overheersing' te ondersteunen, en zo het ontstaan van België verder te onderbouwen: alles wat Filips II verkeerd had gedaan, was de schuld van zijn Spaanse karakter en de 'Spaanse' inquisitie.¹⁷ Tegelijkertijd inspireerde deze katholieke geschiedschrijving tot een reeks studies over belangrijke bisschoppen en pastoors, of lokale kerkelijke instellingen in de Nieuwe Tijd, veelal in het voetspoor van kanunnik Pierre Claessens en diens *Histoire des archevêques de Malines* (1881). Ook in deze studies werden de nieuwe staatsgrenzen anachronistisch op het verleden geprojecteerd: de oude kerkprovincie Mechelen genoot alle aandacht, maar de tegenhangers Kamerijk en Utrecht konden bij Belgische geschiedschrijvers op weinig of geen belangstelling rekenen.¹⁸

Daartegenover claimden liberale geschiedschrijvers de *geuzen* als hun voorgangers. Zij beschouwden zichzelf als de negentiende-eeuwse erfgenamen van de zestiende-eeuwse strijders voor gewetens- en godsdienstvrijheid en de scheiding tussen kerk en staat. De antiklerikale Tijl Uilenspiegel werd door hen verheven tot zinnebeeld van de *geus*¹⁹; in ieder geval was deze *picaro* een veiliger held dan de prins van Oranje, want orangisten riskeerden toen nog beschuldigd te worden van majesteitsschennis.²⁰ De bibliothecaris F. Vander Haeghen van de Gentse Rijksuniversiteit verzorgde in 1890 een *Bibliographie des martyrologes protestants néerlandais*, maar het was vooral hoogleraar P. Frédéricq aan diezelfde universiteit die vanuit een liberaal perspectief talrijke bronnenuitgaven en publicaties over de inquisitie en geloofsvervolgung in de zestiende-eeuwse Nederlanden coördineerde.²¹ In deze traditie kon het 'Wonderjaar' op bijzondere interesse rekenen.²² Voor liberale geschiedschrijvers diende het zestiende-eeuwse verleden als bewijs dat 'het volk' altijd protest had aangetekend tegen een té grote intrusie van katholieken in het staatsbedrijf en tegen het religieus fanatisme van hun vorsten. Zo werd het échte slagveld tussen katholieke en liberale visies op de zestiende eeuw ongetwijfeld de geschiedschrijving over 'de' inquisitie (al naargelang het standpunt zonder of met inbegrip van de godsdienstvervolgung door wereldlijke overheden): waar voor katholieke geschiedschrijvers de zestiende-eeuwse inquisiteurs de landvoogden hadden aangemaand tot

¹⁷ W. Thomas, 'De zwarte legende voorbij. Spanje, de Zuidelijke Nederlanden en de eerste globalisering 1500-1700', in: *Academiae Analecta. Mededelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten* 20 (2013), p. 3-20; J. Stengers, 'Le mythe des dominations étrangères dans l'historiographie belge', in: *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 59 (1981), p. 382-401; Peeters, *Labyrint*, p. 119-120.

¹⁸ P. Claessens, *Histoire des archevêques de Malines*, 2 dln., Leuven 1881. Over Claessens, zie F. Willems, 'Mgr. P. Claessens', in: *Het Belfort* 3 (1888), p. 95-104 en p. 193-207.

¹⁹ M. Beyen, *Held voor alle werk: de vele gedaanten van Tijl Uilenspiegel*, Antwerpen 1998.

²⁰ G. Deneckere en G. Donckers, 'Een publiek geheim voor de rechtbank. Paradoxen in de censuur op 'majesteitsschennis' in een liberale constitutionele monarchie. België, 1846-1847', in: *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 85 (2007), p. 339-360.

²¹ J. Tollebeek, *Frédéricq en Zonen, een antropologie van de moderne geschiedwetenschap*, Amsterdam 2008.

²² J. Decavele, 'Historiografie van het zestiende-eeuws Protestantisme in België', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 62 (1982), p. 1-27, aldaar p. 11-13.

matiging en reconciliatie, waren ze voor liberale geschiedschrijvers nietsontziende beulen en moordenaars.²³

Aan het begin van de twintigste eeuw was het pantheon van België allesbehalve eenduidig – Egmond, Hoorn waren wel opgenomen, Oranje viel in gedeeltelijke ongenade; keizer Karel V kon meestal door de beugel, zijn zoon Filips II al snel wat minder.²⁴ De Gentse hoogleraar Henri Pirenne verhieft die ambivalente visie tot canon in het derde deel van zijn *Histoire de la Belgique* (1907): de Spaanse periode bracht onheil en achteruitgang, de Opstand mislukte in haar nationale aspiraties, en ergens was het katholieke karakter van de vorsten daar mede voor verantwoordelijk.²⁵ Vlak daarvoor had de Leuvense hoogleraar Alfred Cauchie de kritische kerkgeschiedenis evenwel nieuw leven ingeblazen, onder meer door de stichting van de *Revue d'histoire ecclésiastique*. Daarnaast publiceerde een reeks katholieke historici nog voor de Tweede Wereldoorlog een trits vrij degelijke en kritische studies over klassieke themata als kerk-staatrelaties, pauselijke diplomatie, cesaropapisme, de invoering van de Tridentijnse hervorming en zo meer.²⁶ In vergelijking met Nederland richtte de geschiedschrijving zich dus meer op de kerk-staatrelaties, kerkelijke infrastructuur en godsdienstvervolg; de brede geloofsbewegingen of -twisten verklaarden veel minder de *Volksgeist* van het land, laat staan zijn ontstaan. Religieuze troebelen behoorden in België niet tot de *founding myth* van de staat, maar werden wel door de katholieken en liberalen gebruikt voor de legitimatie van hun eigen politieke strijd.²⁷

Aan beide zijden van Maas en Waal was zo sprake van een internalistische geschiedschrijving die werd gekenmerkt door eigen nationale voorkeuren of gevoeligheden die de eigen zuil nauw aan het hart lagen. Deze werden vervolgens op de zestiende eeuw geprojecteerd, maar dan wel min of meer binnen de anachronistische grenzen van de koninkrijken Nederland en België. Alleen de 'Groot-Nederlandse' gedachte van Pieter Geyl zorgde voor een breder blikveld: er kwam erkenning voor de wortels van het calvinisme in het 'Zuiden', vooratholicisme in het 'Noorden' en bovenal voor de geleidelijke 'protestantisering' van de Republiek.²⁸ Maar de weinige reizen van historici over de grens, en de beperkte vertrouwdheid met ander dan het lokale bronnenmateriaal, zorgde ervoor dat de geschiedschrijving over religie in de zestiende-eeuwse Nederlanden vaak verviel tot een dovemansgesprek tussen Nederlandse en Belgische historici. Comparatief onderzoek kreeg maar weinig kans: voor protestantse geschiedschrijvers ging de aandacht naar de vervolging en de standvastigheid van hun

²³ W. Thomas, 'La leyenda negra reinventada. El tema de la Inquisición y la política religiosa española del siglo XVI en la historiografía belga del siglo XIX', in: J.J. Martínez Millán en C. Reyero (red.), *El siglo de Carlos V y Felipe II. La construcción de los mitos en el siglo XIX*, 2 dln., Madrid 2000, p. 407-430.

²⁴ Peeters, *Labyrint*, p. 120-121.

²⁵ H. Pirenne, *Histoire de Belgique tome III*, Brussel 1907, p. 139 en p. 376-377, etc., zie ook Thomas, 'La Corte', p. 363-364.

²⁶ Zie de diverse bijdragen in het gelegenheidsnummer *Revue d'histoire ecclésiastique* 95:2 (2000) naar aanleiding van het honderdjarig jubileum van het tijdschrift. F. Willockx, *L'introduction des décrets du Concile de Trente dans les Pays-Bas et dans la principauté de liege*, Leuven 1929; B. De Meester, *Le Saint-Siège et les troubles des Pays-Bas, 1566-1739* (Université de Louvain. Recueil des travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie, 2e série XXVIII), Leuven 1939.

²⁷ J. Decavele, 'Historiografie van het zestiende-eeuwse Protestantisme in België', p. 1-3.

²⁸ P. Geyl, *The Revolt of the Netherlands 1555-1609*, Londen 1932; zie ook G. Marnef, 'Belgian and Dutch Post-war Historiography on the Protestant and Catholic Reformation in the Netherlands', in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 100 (2009), p. 271-292, aldaar p. 271-272.

zestiende-eeuwse geloofsgenoten, voor katholieke geschiedschrijvers daarentegen naar de standvastigheid van de vervolgers en de weldadige impact van het hernieuwde katholicisme op de lange termijn; voor Nederlandse historici vormde de Opstand een bron van trots, voor hun Belgische tegenhangers een kiem van dispuut. Het onderzoek in beide landen spitte zich dus toe op onverenigbare grootheden binnen de eigen landsgrenzen, met onvermijdelijke controverses tot gevolg.

De ontminning van de stellingenoorlog

In 1962 publiceerde J.J. Woltjer zijn *Friesland in Hervormingstijd*. Wat op het eerste gezicht een gedegen proefschrift over een traditioneel onderwerp leek, bleek bij nader inzien een voorbode te zijn van de deconfessionalisering, internationalisering en verbreding van de kerkgeschiedenis die in de laatste decennia van de twintigste eeuw haar beslag kreeg. Juist door zijn doorwrocht bronnenonderzoek en het beperkte gewestelijke perspectief kon Woltjer gedetailleerd de diffuse, nog in het geheel niet uitgekristalliseerde religieuze en politieke verhoudingen in de eerste decennia van de reformatie onderkennen en analyseren. Confessionele aanduidingen als protestant, 'nationaal-gereformeerd', calvinist en katholiek bleken geen recht te doen aan de religieuze pluriformiteit, de vage grenzen tussen de verschillende religieuze groepen, de politieke onbestemdheid en bestaande twijfel onder grote groepen gelovigen. Een grote middengroep, noch uitgesproken protestant, noch uitgesproken katholiek, bepaalde voor een belangrijk deel de uitkomst van de reformatie en de Opstand.²⁹ Woltjer doorbrak zo bewust het nationale perspectief dat sinds Fruin zo populair was geweest en probeerde de betekenis van de vaak gebruikte term 'sympathisanten' of Rogiers vage omschrijving van 'onbeslist' te nuanceren. Het bleek een vruchtbaar perspectief dat door Woltjer in de loop van de tijd in verschillende artikelen verder is uitgewerkt en vele onderzoekers sindsdien heeft geïnspireerd.³⁰

Eenzelfde effect had het eveneens in 1962 verschenen *Reichsstadt und Reformation* van de Duitse kerkhistoricus Bernd Moeller. Deze invloedrijke studie spoorde vele onderzoekers in 'de Nederlanden' aan de religieuze omwentelingen en verwikkelingen in hun complexe stedelijke context te bestuderen, met veel oog voor de sterke verwevenheid tussen overheid en kerk, de lokale machtsverhoudingen en sociaal-economische omstandigheden, en de gevolgen van de reformatie en/of herkatholisering voor de verschillende sociale groepen en de samenleving. Het reformatie-onderzoek stond dankzij deze nieuwe vragen niet langer vanzelfsprekend gelijk aan de studie naar de vestiging of mislukking van een van de strijdende confessies, maar kreeg een bredere maatschappelijke inbedding. De reformatie was niet langer een exclusieve strijd tussen theologanten en dominees, maar werd voortaan vooral gezien als

²⁹ J.J. Woltjer, *Friesland in Hervormingstijd*, Leiden 1962.

³⁰ Over de betekenis van Woltjer: Blaas, 'Nederlandse geschiedschrijving na 1945', p. 21-22; De Bruin, 'De geschiedschrijving over de Opstand', p. 71-72; Janse, 'De protestantse reformatie', p. 41-43.

een machtsconflict in de stad tussen de zittende magistraat en voorheen uitgesloten burgers, breeddenkende handelaren en kooplieden, geletterde middengroepen en de brede onderlagen.³¹ In datzelfde jaar verscheen in België eveneens een spraakmakende monografie van G. Moreau over de reformatie in Doornik: deze stadsstudie over protestantisme in alle lagen van een voorname bisschopsstad deed Belgische (inclusief katholiek-geïnspireerde) onderzoekers de meerwaarde van andersoortige bronnen inzien, om zo de zestiende eeuw te herontdekken.³²

De zogenaamde 'Woltjer-thesen' en de hernieuwde aandacht voor stadsgeschiedenis zorgden voor een hele reeks studies naar de religieuze verhoudingen in stad en gewest in de late zestiende en begin zeventiende eeuw.³³ De reformatie, zo bleek telkens weer, was allesbehalve overzichtelijk verlopen. Lutheranisme, doperdom, calvinisme en katholicisme waren helemaal niet de monolithische bewegingen waar zij lang voor waren gehouden; in werkelijkheid was sprake van een kakofonie van religieuze opvattingen.³⁴ De nieuwe inzichten maakten het eindelijk mogelijk de vanzelfsprekende confessionele en nationale interpretaties te doorbreken, al bleven Belgische en Nederlandse onderzoekers vooral het nabijgelegen of eigen gewest nauwkeurig bestuderen. Het was de Britse onderzoeker A.C. Duke die als één van de eersten de reformatie in de Nederlanden vanuit een ruimer perspectief bestudeerde.³⁵

Tegelijkertijd ging ook in de geschiedschrijving over het katholicisme in de Nederlanden een nieuwe wind waaien. Daarbij was de inspiratie niet zozeer afkomstig van de (sociale) lokale geschiedenis, maar van de Franse godsdienstsociologie. Gabriel Le Bras, en later ook Jean Delumeau, hielden een pleidooi om het katholicisme van 'onderruit' te bestuderen, met ruime aandacht voor het alledaagse leven en de rituele praktijken. Vooral de Leuvense hoogleraar M. Cloet bleek hierin een stuwende kracht. Hij spoorde tal van onderzoekers aan om op basis van de bisschoppelijke en dekenale visitatieverslagen het – door het Concilie van Trente nieuw

³¹ B. Moeller, *Reichsstadt und Reformation*, Gütersloh 1962; Janse, 'De protestantse reformatie', p. 44-45; G. Marnef, *Antwerpen in de tijd van de Reformatie. Ondergronds protestantisme in een handelsmetropool 1550-1577*, Antwerpen/Amsterdam 1996, p. 9.

³² G. Moreau, *Histoire du protestantisme à Tournai jusqu'à la veille de la révolution des Pays-Bas*, Parijs 1962. Het nationaal colloquium Bronnen voor de religieuze geschiedenis van België (30 november-2 december 1967) werd in 1968 gepubliceerd in de *Bibliothèque de la Revue d'Histoire ecclésiastique: Sources de l'histoire religieuse de la Belgique. Moyen Âge et Temps modernes/ Bronnen voor de religieuze geschiedenis van België. Middeleeuwen en Moderne Tijden*, Leuven 1968; Decavele, 'Historiografie', p. 24-26.

³³ Een beredeneerde bibliografie over "Prereformatie en vroege reformatie", "Reformatie en begin katholieke restauratie", "De beginjaren van Filips II 1555-1566", "Religieuze situatie tot het begin van de strijd 1568-1579" etc. tot 1979 vindt men in de *AGN*, dl. 6, Haarlem 1979, p. 433-446. Voor de studies naar reformatie en stadsgeschiedenis zie C. Kooi, 'The Netherlands', in: David M. Whitford (red.), *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*, Kirksville 2008, p. 273-289. Een hele reeks studies over het protestantisme in 'Belgische' steden, aanvankelijk gepubliceerd in lokale en heemkundige tijdschriften staat opgesomd in *AGN*, dl. 6, Haarlem 1979, p. 435-436, voor de periode tot 1970 nog gedetailleerder in J. Van Houtte (red.), *Un quart de siècle de recherche historique en Belgique 1944-1968*, Leuven/Parijs 1970, p. 387-397; zie ook de studies onder de leiding van L.E. Halkin en G. Moreau aan de Universiteit van Luik: G. Moreau, 'Les études d'histoire de la Réforme à l'Université de Liège', in: *Revue Universitaire de Liège* 46 (1975), p. 57-65.

³⁴ A.Th. van Deursen, *Bavieren en Slijkgeuzen. Kerk en kerkvolk ten tijde van Maurits en Oldenbarnevelt*, Franeker 1974; J. Decavele, *De dageraad van de reformatie in Vlaanderen 1520-1565*, 2 dln., Brussel 1975; en hoewel strikt genomen vroeger A.L.E. Verheyden, *Geschiedenis der doopsgezinden in de Zuidelijke Nederlanden in de XVIe eeuw*, Brussel 1959.

³⁵ Zie diens gebundelde publicaties in A.C. Duke, *Reformation and Revolt in the Low Countries*, Londen 1990.

gedefinieerde – ‘kerkelijk leven’ te bestuderen.³⁶ Noodgedwongen door het beperkte aantal visitatieverslagen uit de late zestiende eeuw richtte dit onderzoek zich vooral op de zeventiende eeuw en ook bleef de focus beperkt tot de kerkprovincie Mechelen (en dan voornamelijk de Nederlandstalige gebieden). Niettemin toonde het interessante proefschrift van Th. Kok over de vestingstad Hulst (tot 1645 hoofdzakelijk in Habsburgse handen) een grote gevoeligheid voor de situatie in de aangrenzende jonge Republiek.³⁷ In deze vernieuwde historiografie werden voornamelijk dekenijen in landelijke gebieden bestudeerd, hetgeen een welkome afwisseling vormde met de stadsgeschiedenissen over het protestantisme.³⁸ Deze nieuwe wind in de studie over het katholicisme in de Nederlanden werd ook internationaal opgemerkt; zo verzorgde J. Tracy een Engels overzichtsartikel waarin hij enkele van de belangrijkste onderzoeksresultaten vergeleek met het toenmalige Franse onderzoek.³⁹ Deze nieuwe aandacht voor het kerkvolk betekende natuurlijk niet het einde van een meer traditionele kerkgeschiedenis van ‘bovenaf’. Zo verscheen er een reeks nieuwe ‘wetenschappelijke’ biografieën van bisschoppen, en werd de aanzet gegeven tot nieuwe bisdomgeschiedenissen zoals die over het bisdom Brugge en het bisdom Gent.⁴⁰

Vernieuwingen waren, ten slotte, merkbaar in de hernieuwde interesse voor de religieuze vluchtelingen en vluchtelingenkerken in de zestiende eeuw. Ook hier werd het traditionele narratief grondig aangepast. De vlucht ‘uit het Zuiden’ werd bijvoorbeeld niet langer gezien als alleen maar een vanzelfsprekende impuls aan de vestiging van de Republiek in het ‘Noorden’. In de plaats daarvan benaderden sociaal-economische, politieke en religieuze historici de wereld en de rol van geloofsvluchtelingen op interdisciplinaire wijze en stelden zij nieuwe vragen.⁴¹ Vooral de protestantse vluchtelingenkerken in Engeland en het Heilig Roomse Rijk kregen nieuwe aandacht. Vaak, zo maakten deze studies duidelijk, bleken de religieuze emigranten in hun *host society* een belangrijke invloed te hebben gehad, ook al vormden ze

³⁶ M. Cloet, *Het kerkelijk leven in een landelijke dekenij van Vlaanderen tijdens de XVIIde eeuw. Tielt van 1609 tot 1700*, Leuven 1968, en vooral M. Cloet, N. Bostyn en K. De Vreese (red.), *Repertorium van dekenale visitatieverslagen betreffende de Mechelse kerkprovincie (1559-1801)* (Belgisch centrum voor landelijke geschiedenis, publicatie 92), Leuven 1989, dat niet alleen een overzicht biedt van bronnen, maar ook van de tot dan toe verschenen studies over deze bronnen.

³⁷ Th. B. W. Kok, *Dekenaar in de steigers. Kerkelijk opbouwwerk in het Gentse dekenaat Hulst 1596-1648*, Tilburg 1971.

³⁸ A. Lottin en S. Duplessis maakten voor Rijsel een gelijkaardige stadsstudie, en later A. Thijs en M.J. Marinus voor Antwerpen: A. Lottin, *Lille, citadelle de la Contre-réforme?*, Duinkerken 1984; S. Duplessis, *Lille and the Dutch Revolt. Urban stability in an Era of Revolution 1500-1582*, Cambridge 1991; A. Thijs, *Van Geuzenstad tot katholiek bolwerk. Maatschappelijke betekenis van de Kerk in contrareformatisch Antwerpen*, Turnhout 1990; M.J. Marinus, *De contrareformatie te Antwerpen (1585-1676): kerkelijk leven in een grootstad*, Brussel 1995.

³⁹ J.D. Tracy ‘With and Without the Counter-Reformation: The Catholic Church in the Spanish Netherlands and the Dutch Republic, 1580-1650’, in: *Catholic Historical Review* 71 (1985), p. 547-575.

⁴⁰ J.A. Van Houtte (red.), *Un quart de siècle de recherche historique*, p. 311-320, p. 385-387, p. 387-397 en vooral M. Cloet, ‘Algemeen verslag over de kerkgeschiedschrijving betreffende de Nieuwe Tijd sinds 1970’, in: M. Cloet en F. Daelemans (red.), *Godsdienst. Mentaliteit en Dagelijks Leven. Religieuze geschiedenis in België sinds 1970. Handelingen van het colloquium van 23 en 24 september 1987*, Brussel 1988, p. 65-88; W.P. Blockmans en H. Van Nuffel (red.), *Staat en religie in de 15e en 16e eeuw. Handelingen van het colloquium te Brussel van 9 tot 12 oktober 1984*, Brussel 1986; M. Cloet, ‘Een kwarteeuw historische produktie in België betreffende de religieuze geschiedenis van de Nieuwe Tijd’, *Trajecta* 4 (1997), p. 198-223. Zie voor een recenter overzicht: D. Vansacker, ‘Bilancio storiografico della storia delle diocesi nell’area Belga-Olandese dopo la riorganizzazione del 1559’, in: *Storia della chiesa in Europa tra ordinamento politico-amministrativo e strutture ecclesiastiche*, Brescia 2005, p. 121-138.

⁴¹ J. Briels, *Zuid-Nederlanders in de Republiek 1572-1630*, Sint-Niklaas 1985 en veel later O. Gelderblom, *Zuid-Nederlandse kooplieden en de opkomst van de Amsterdamse stapelmarkt (1578-1630)*, Hilversum 2000.

daar steeds een minderheid.⁴² Heinz Schilling benadrukte de transformerende kracht van de religieuze bannelingen in Engeland en het Heilig Roomse Rijk.⁴³ Het bannelingenonderzoek was zo het enige domein dat vanzelfsprekend over de grenzen heen keek – men zou met enige overdrijving zelfs van een ‘Groot-Nederlandse’ inspiratie kunnen spreken – maar de concrete uitwerking was doorgaans sterk lokaal gericht en bleef vaak steken op het niveau van bilaterale relaties.

De ‘nieuwe’ historiografie na 1960 werd dus gekenmerkt door een voordien weinig gekende consensus: de Woltjer-these kreeg grote respons, en zowel het protestantisme als het katholicisme werden voortaan vooral ‘van onderaf’ bestudeerd en beschreven. Toch vonden de nieuwe perspectieven en visies uit de Nederlandse en Belgische geschiedschrijving lang niet altijd weerklank: zowel Geoffrey Parker (die sowieso weinig aandacht aan de dag legde voor religie) als Jonathan Israel maakte nauwelijks melding van de middengroepen of ‘kerkvolk’ in hun breed opgezette syntheseswerken over de Opstand en de Nederlandse Republiek.⁴⁴ Als de Woltjer-these wel werd opgepikt in de Angelsaksische historiografie, zoals door B. Kaplan in zijn monografie over Utrecht, dan was dat toch vooral om die te nuanceren.⁴⁵

Daartegenover vonden vanaf het eind van de jaren 1970 internationale ontwikkelingen in het historische onderzoek wel weerklank in de historiografie over de Nederlanden. Eerder is al gewezen op de betekenis van het werk van Bernd Moeller en Gabriel Le Bras, maar het was vooral de ‘confessionaliseringsthese’ van Heinz Schilling en Wolfgang Reinhard die in de laatste decennia van de twintigste eeuw op bijval kon rekenen. Schilling was natuurlijk geen onbekende in de historiografie over de zestiende-eeuwse Nederlanden: eerder al had hij gepubliceerd over de Nederlandse vluchtelingenkerken in Engeland en het Heilig Roomse Rijk, en over de opstandige Staten-Generaal en het verloop van de Opstand.

Schilling en Reinhard verdedigden in verschillende publicaties dat zowel de lutherse, calvinistische als katholieke kerk een proces van *Konfessionalisierung* doorliepen.⁴⁶ In plaats van de verschillen tussen de confessies te benadrukken, ging het nieuwe onderzoek voortaan

⁴² R. Van Roosbroeck, *Emigranten. Nederlandse vluchtelingen in Duitsland*, Leuven 1968; P. Denis, ‘Pour une histoire économique et sociale des réfugiés wallons et flamands à Norwich au XVI^e siècle. Travaux récents et sources inexplorées’, in: *Archives et Bibliothèques en Belgique* 46 (1975), p. 472-488; N. Goose, ‘The ‘Dutch’ in Colchester: the Economic Influence of an immigrant community in the Sixteenth and Seventeenth Centuries’, in: *Immigrants & Minorities* 1 (1982), p. 261-280; L. Halkin, ‘Protestants des Pays-Bas et de la principauté de Liège réfugiés à Strasbourg’, in: E. Livet (red.), *Strasbourg au coeur religieux du XVI^e siècle*, Straatsburg 1977, p. 297-329; G. Ramsey, *The City of London in international politics at the accession of Elisabeth Tudor*, Manchester 1975 (en diens andere publicaties); M. Backhouse, *The Flemish and Walloon communities at Sandwich during the reign of Elizabeth I (1561-1603)*, Brussel 1995; A. Pettegree, *Emden and the Dutch Revolt. Exile and the Development of Reformed Protestantism*, Oxford 1992.

⁴³ H. Schilling, *Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert: ihre Stellung im Sozialgefüge und im religiösen Leben deutscher und englischer Städte*, Gütersloh 1972.

⁴⁴ J. Pollmann, ‘Internationalisering en de Nederlandse opstand’, in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 124 (2009), p. 515-535; J. Spaans, ‘Zeventiende-eeuwse kerkgeschiedenis en interdisciplinariteit’, in: *De Zeventiende Eeuw* 14 (1998), p. 206-217, aldaar p. 207.

⁴⁵ B. Kaplan, *Calvinists and Libertines: Confession and Community in Utrecht, 1578-1620*, Oxford 1995, en weerwoord door Woltjer in diens bespreking van deze monografie in *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 112 (1997), p. 407.

⁴⁶ Als samenvatting van deze studies kan gelden H. Schilling, ‘Confessional Europe’, in: T. Brady, H.A. Oberman en J.D. Tracy (red.), *Handbook of European History 1400-1600, Late Middle Ages, Renaissance and Reformation*, dl. 2, Leiden 1995, p. 641-681, met een beredeneerde bibliografie.

op zoek naar gelijkenissen op sociologisch vlak. Die bleken groter dan voorheen gedacht: alle kerken grensden hun leer af en canoniseerden die in geloofsbelijdenissen ('confessies', vandaar de overkoepelende term), alle confessies richtten zich op de socialisering en internalisering van nieuwe normen door de gelovigen (vandaar het belang van catechismus en onderricht), alle zetten een grootscheepse propagandaoorlog op touw (terwijl ze die van de tegenstanders censureerden), en in alle kerken – niet alleen de katholieke – werden rituelen geïntensiveerd. *Last but not least*, alle confessies gingen een verregaande samenwerking met de staat aan om de eigen belangen te beschermen en de eigen invloed te vergroten. Zo was het confessionaliseringproces onlosmakelijk verbonden met de voortschrijdende staatsvorming. Voor Schilling en Reinhard was het confessionaliseringproces zo mede de drager van *moderniteit*, in de zin van een toenemende bureaucratie (en dus minder willekeur) en grotere interventie van en door de staat. Weinigen volgen vandaag nog die appreciatie, maar de these bewerkte wel dat de traditionele dichotomie katholiek/traditioneel/behoudsgezend versus protestant/progressief/vooruitstrevend onhoudbaar werd.⁴⁷ Er bleken bovendien rijke bronnen aanwezig voor de vroegmoderne Nederlanden voor dit soort onderzoek. De reeds eerder vermelde katholieke visitatieverslagen konden door deze lens opnieuw worden bekeken, terwijl ook calvinistische kerkenraden en hun disciplinaire maatregelen genoeg materiaal hadden gegenereerd voor het toetsen van de confessionaliseringsthe⁴⁸.

Door de overeenkomsten van de vroegmoderne confessies sterk aan te zetten, bewerkte de 'confessionaliseringsthe⁴⁸' uiteindelijk een hernieuwde interesse in het vraagstuk van de religieuze co-existentie en de experimenten met multiconfessionele samenlevingen. Daarbij kwam de vraag naar de Nederlandse 'uitzondering' (ditmaal de aard van de spreekwoordelijke 'Nederlandse tolerantie') andermaal centraal te staan in de jaren 1990. Het debat werd veel neutraler dan voorheen gevoerd: de talrijke studies over calvinistische confessionalisering en tucht hadden immers net laten zien dat voorbehoud moest worden aangetekend bij een té liberaal gedachte tolerantie. Religieuze pluriformiteit, omgangsoecumene en discussiecultuur

⁴⁷ W. Reinhard, 'Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters', in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68 (1977), p. 226-251.

⁴⁸ H. Roodenburg, *Onder censuur. De kerkelijke tucht in de gereformeerde gemeente van Amsterdam, 1578-1700*, Hilversum 1990; G. Rooijakkers en Th. van der Zee (red.), *Religieuze volkscultuur. De spanning tussen de voorgeschreven orde en de geleefde praktijk*, Nijmegen 1986; en vooral J. Pollmann, 'Off the record: problems in the quantification of Calvinist church discipline', in: *Sixteenth Century Journal* 33 (2002), p. 423-438, zie vooral p. 423 voor de invloed op de historiografie over de Nederlanden. Vergelijk daarnaast O. Mörke, 'Konfessionalisierung als politisch-soziales Strukturprinzip? Das Verhältnis von Religion und Staatsbildung in der Republik der Vereinigten Niederlande im 16. und 17. Jahrhundert', in: *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 16 (1990), p. 31-60. Voor een meer recente toepassing van de confessionaliseringsthe⁴⁸: B. Boute, *Academic Interests and Catholic Confessionalisation: The Louvain Privileges of Nomination to Ecclesiastical Benefices*, Leiden/Boston 2010.

werden de nieuwe *buzzwords*.⁴⁹ De klemtoon lag in deze studies vooral op de zeventiende eeuw; de zestiende eeuw was niet meer dan een opmaat.⁵⁰

Al deze doorbrekingen van traditionele onderzoekkaders waren kenmerkend voor de grote vernieuwingen die de kerkgeschiedenis na 1960 doormaakte. Kerkhistoricus W. Janse heeft die veranderingen eens samengevat als een reeks verschuivingen: 'van religieus verzuimd naar neutraal, van theologisch naar integraal, van nationaal naar internationaal, van landelijk naar lokaal en van schriftelijk naar "digitaal".'⁵¹ De theologen en confessionele historici, die het onderzoeksveld lang hadden gedomineerd, maakten plaats voor gewone (vaak leken-) historici die zich lieten inspireren door de *Annales*-school en de *new history*, graag over disciplinaire en landsgrenzen heenkeken, en nieuwe vragen stelden. De controverses tussen de confessies, die lang een motiverende factor achter het reformatie-onderzoek waren geweest, werden ingeruild voor wetenschappelijke debatten over de juiste interpretatie van wat inmiddels het tijdvak van de reformaties was gaan heten. De kerkgeschiedenis groeide uit tot een volwaardige studie naar de religieuze geschiedenis, volledig ingebed in de cultuur- en mentaliteitsgeschiedenis. Joke Spaans sprak van een 'integrale kerkgeschiedenis van onderop', die weliswaar theologie en kerkelijke instituties nog altijd aan de orde stelde, 'maar dan vooral in de vraag in hoeverre zij bepalend waren voor de levens, gebruiken en visies van degenen die uitgesloten waren van posities van macht en gezag'.⁵² Een dergelijke aanpak vroeg om een breed, comparatief perspectief dat zich mede liet inspireren door de antropologie en de sociologie en op zoek ging naar nieuwe bronnen, van visitatieverslagen tot registers van kerkenraden, van politieke correspondentie tot ambachtsarchief, en van pamfletten tot prenten en gravures.

De slinger slaat terug? Hervorming en controverse

De verbreding en verschuiving van onderzoeksagenda's na 1960 ging ten koste van meer traditionele vraagstukken, zoals die over de interne hervorming van de confessies, en de controverses tussen hen. Recentelijk kan men echter een vernieuwde interesse voor deze thema's vaststellen. De slinger lijkt dus aan een teruggaande beweging begonnen.⁵³ De confessionele conflicten – *affrontements religieux* – vormen wederom het onderwerp van menig onderzoek; conflict, geweld, verschil, controverse lijken vandaag de nieuwe (maar in

⁴⁹ W. Frijhoff, *Embodied belief: ten essays on religious culture in Dutch history*, Hilversum 2002.

⁵⁰ A. Pettegree, 'The politics of toleration in the Free Netherlands, 1572-1620', in: O.P. Grell en B. Scribner (red.), *Tolerance and intolerance in the European Reformation*, Cambridge 1996, p. 182-198; M.E.H.N. Mout, 'Limits and Debates: a comparative View of Dutch Toleration in the Sixteenth and early Seventeenth Centuries', in: C. Berkvens-Stevelinck, J. Israel en G.H.M. Posthumus Meyjes (red.), *The Emergence of Tolerance in the Dutch Republic*, Leiden 1997, p. 37-47; en late echo hiervan in: W. Frijhoff, 'Was the Dutch Republic a calvinist community? The state, the confessions and culture in the early modern Netherlands', in: A. Holenstein, T. Maissen en M. Prak (red.), *The republican alternative. The Netherlands and Switzerland compared*, Amsterdam 2008, p. 99-122.

⁵¹ Janse, 'De protestantse reformatie in de Nederlanden', p. 48.

⁵² Spaans, 'Zeventiende-eeuwse kerkgeschiedenis', p. 207; vgl. eerder ook W. Frijhoff, 'Van "histoire de l'Église" naar "histoire religieuse". De invloed van de "Annales"-groep op de ontwikkeling van de kerkgeschiedenis in Frankrijk en de perspectieven daarvan voor Nederland', in: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 61 (1981) 113-153.

⁵³ J. Roegiers en A. Th. Van Deursen: 'Tien jaar Trajecta', in: *Trajecta* 11 (2002), p. 97-112. Zie ook Th. Clemens, *Cirkelen rond de geschiedenis van het katholiek leven in Nederland*, CD-Rom, 2004.

essentie oude) trefwoorden.⁵⁴ Veel sterker dan hun door de meer systematisch-sociologische *Konfessionalisierungsthese* geïnspireerde voorgangers hebben onderzoekers weer oog voor de verschilpunten tussen de confessies als verklaring van een aantal contingente gebeurtenissen. Van een terugkeer naar de monolithische geloofsblokken van weleer is echter geen sprake: ook de conflicten en de culturele verschillen binnen eenzelfde kerk worden in het huidige onderzoek erkend en benoemd (een recent artikel gewaagt zelfs van een 'conflictcultuur' binnen de Lutherse kerk).⁵⁵ Maar de terugkeer naar oude kwesties in de historiografie over de zestiende-eeuwse Nederlanden is niettemin opvallend.

Allereerst is daar het (hernieuwde) inzicht in de hervormingsbereidheid bij alle confessies, en de daarbij horende kracht van het theologische argument. De nieuwe generatie historici na 1960 nuanceerde de traditionele nadruk op het succes van Luthers leer, en verklaarde het succes van de reformatoren vooral uit de politieke en sociale verhoudingen en de uitzonderlijke kracht van de nieuwe media als de boekdrukkunst en de grafiek. Daarbij benadrukten zij dat het 'succes' niet beperkt bleef tot het protestantisme alleen, omdat alle confessies in feite van dezelfde maatschappelijke mechanismen en mediastrategieën gebruik maakten; alleen de chronologie verschilde. Het recente onderzoek legt meer dan voorheen de nadruk op de hervormingsgezindheid binnen de laatmiddeleeuwse kerk, een kerk waar vele opties mogelijk waren.⁵⁶ Hervorming is dus niet langer het voorrecht van protestantse confessies en hun theologische leiders.⁵⁷ Mede dankzij dit recent onderzoek, dat de kracht van de oude kerk onderstreept en de betekenis van antiklerikale gevoelens nuanceert, is het belang van theologie – overtuigen door inhoud – weer onder de aandacht van historici gekomen. Of in de woorden van toonaangevend reformatiespecialist Diarmaid MacCulloch: 'The old church was immensely strong, and that strength could only have been overcome by the explosive power of an idea'.⁵⁸

Die hernieuwde belangstelling voor theologie en het theologische argument verschilt echter grondig van de polemische kerkgeschiedenis van voor de jaren 1960. Er is tegenwoordig een veel grotere en bijna vanzelfsprekende erkenning van de raakpunten tussen de verschillende theologieën: allen debatteerden over het genadevraagstuk, zowel katholieken als protestanten

⁵⁴ O. Christin, *Confesser sa foi. Conflits confessionnels et identités religieuses dans l'Europe moderne (XVIe-XVIIe siècles)*, Seyssel 2009; B. Forclaz (red.), *L'expérience de la différence religieuse dans l'Europe moderne (XVIe-XVIIIe siècles)*, Neuchâtel 2013 en naar aanleiding van het thema van een publiek *concours* (CAPES) de talrijke publicaties in Frankrijk P. Souriac en R. Souriac, *Les affrontements religieux en Europe. Du début du XVIe siècle au milieu du XVIIe siècle*, Parijs 2008; V. Castagnet, O. Christin en N. Ghermani (red.), *Les affrontements religieux en Europe du XVIe au XVIIe siècle*, Villeneuve d'Ascq 2008; W. Kaiser, *L'Europe en conflits. Les affrontements religieux et la genèse de l'Europe moderne vers 1500 – vers 1650*, Rennes 2008; G. Murdock, P. Roberts en A. Spicer (red.), *Ritual and Violence: Natalie Zemon Davis and Early Modern France*, Oxford 2012.

⁵⁵ I. Dingel, 'The culture of conflict in the controversies leading to the Formula of Concord (1548-1580)', in: R. Kolb (red.), *Lutheran Ecclesiastical Culture 1550-1675*, Leiden/Boston 2008, p. 15-64; J. Pollmann, 'Countering the Reformation in France and the Netherlands: clerical leadership and catholic violence, 1560-1585', in: *Past and Present* 190 (2006), p. 83-120.

⁵⁶ A. Speetjens, 'A quantitative approach to late medieval transformations of piety in the Low Countries. Historiography and new ideas', in: Robert Lutton en E. Salter (red.), *Pieties in Transition. Religious practices and Experiences, c. 1400-1640*, Aldershot 2007, p. 110-114

⁵⁷ M. Mullett, *The Catholic Reformation*, Londen/New York 1999, p. 1-28.

⁵⁸ D. MacCulloch, *Reformations. Europe's House Divided, 1490-1700*, Londen 2003, p. 110.

claimden de kerkvader Augustinus, en juist die raakpunten leidden tot pennen- en propagandastrijd. Tot laat in de zestiende eeuw bleef overtuigen met argumenten actueel, zoals de vele godsdienstgesprekken demonstreerden.⁵⁹ De vestiging van een controversetheologie aan de katholieke universiteiten was dan ook in essentie een product van de zestiende-eeuwse reformatiebewegingen.⁶⁰ Ontegensprekelijk beïnvloedde deze theologie de concrete kerkorganisatie en de rituele praktijk en bevestigde ze zo dagelijks de verschildpunten tussen de confessies. De grote twistpunten tussen de confessies bleven immers de leerstellige principes en de bronnen van het geloof – de Schrift en de kerkelijke tradities – en daarbij dan vooral de positie van het kerkelijk leergezag.⁶¹

Tegelijkertijd is er in het recente onderzoek sprake van een opvallende aandacht voor contingentie: bepaalde, niet te voorziene gebeurtenissen bleken in belangrijke mate bij te dragen tot gedeelde ervaringen en het kweken van een nieuwe identiteit onder geloofsgenoten. Die ervaringen konden stedelijk, regionaal of supraprovinciaal zijn. Zo toonde J. Pollmann aan dat voor katholieken in de Nederlanden de trauma's van Beeldenstorm en het calvinistische bewind inspireerden tot verhalen en voorstellingen die leken aanzetten tot een grotere participatie in hun kerk.⁶² Ook de meest recente publicaties van (en ter ere van) A.C. Duke laten zien dat religieuze identiteiten zich voortdurend 'hervormen' en kunnen veranderen.⁶³ P. Arnade demonstreerde op zijn beurt dat dezelfde Beeldenstorm afhankelijk van de stedelijke context wel heel verschillende vormen en betekenissen kon aannemen: in Ieper eigenden beeldenstormers zich de dagen (tijd) van de lokale Mariaverering toe, in Antwerpen ging het de beeldenstormers om het claimen van de sacrale ruimte van de kathedraal, en in Gent recupereerden ze het verleden van de bestraffing van de stad door keizer Karel V om het beeldenstormen te legitimeren. Dezelfde rituele handeling kreeg zo in andere contexten andere betekenissen.⁶⁴

Bovenal is vandaag de dag het perspectief verbreed, waardoor het zestiende-eeuwse geloofsleven (kerken, confessies en religieuze identiteiten) is gesitueerd in een complex web waaraan zowel clerici en theologen, humanisten en handelaren, magistraten en armen, bannelingen en leken deelnamen. De geschiedschrijving is dus niet meer exclusief 'top-down', zoals in de traditionele kerkgeschiedenis, maar ook niet langer 'bottom-up' zoals nadien. Het geloofsleven wordt vandaag ergens 'from the middle' gemaakt en beschreven.⁶⁵ Door dit alles

⁵⁹ C. Augustijn, *De godsdienstgesprekken tussen Rooms-katholieken en protestanten van 1538 tot 1541*, Haarlem 1967.

⁶⁰ H. Smolinsky, 'Kontraversetheologie', in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 6, Freiburg/Basel/Rome/Wenen 1997, kol. 333-335; F. Laplanche, 'Controverses et dialogues entre catholiques et protestants', in: J.-M. Mayeur, Ch. Pietri, A. Vauchez en M. Venard (red.), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dl. 8: M. Venard, *Le temps des confessions (1530-1620/30)*, Parijs 1992, p. 299-322.

⁶¹ O. Christin, 'La formation étatique de l'espace savant. Les colloques religieux des XVIe-XVIIe siècles', in: *Actes de la recherche en sciences sociales*, 133 (2000), p. 53-61.

⁶² J. Pollmann, *Catholic Identity and the Revolt of the Netherlands 1520-1635*, Oxford 2011.

⁶³ J. Pollmann en A. Spicer (red.), *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands. Essays in Honour of Alastair Duke*, Leiden/Boston, 2007; A.C. Duke, *Dissident Identities in the Early Modern Low Countries*, Ashgate 2009.

⁶⁴ P. Arnade, *Beggars, Iconoclasts & Civic Patriots. The Political Culture of the Dutch Revolt*, Ithaca/London, 2008, hoofdstuk 4.

⁶⁵ A.-L. Van Bruaene en M. Bauwens, 'De Sint-Jacobskerk te Gent: een onderzoek naar de betekenis van de stedelijke parochiekerk in de zestiende-eeuwse Nederlanden', in: *Handelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent* 65 (2012), p. 103-125.

groeit de erkenning dat de uitkomst van de controverses niet of nooit vastlag, en dat tijdgenoten zich daarvan bewust waren.⁶⁶

Zo sluit het thema van deze bundel, religie, hervorming en controverse in de zestiende-eeuwse Nederlanden, naadloos aan bij deze recente ontwikkelingen in de historiografie. Stuk voor stuk illustreren de artikelen in deze bundel de nieuwe vragen en belangstellingsgebieden en leveren zij een belangrijke bijdrage aan het recente onderzoek. Het is daarbij geen toeval dat twee van de vier opgenomen artikelen nadrukkelijk aandacht vragen voor het katholieke intellectuele milieu. Ook dat past in de opvallende recente *revival* van studies naar het katholicisme in de vroegmoderne Nederlanden.⁶⁷ Beide bijdragen onderstrepen bovendien expliciet het belang van theologie en het theologische argument. Zo schetst Gert Gielis in zijn artikel hoe de Leuvense theoloog en latere inquisiteur Ruard Tapper van Enckhuysen zich inzette voor een bestrijding van de *negligentia* door wereldlijke en geestelijke gezagsdragers, en dat nog vóór de uitvaardiging van de Tridentijnse hervormingsdecreten in de Nederlanden in 1565. Gevormd door het strijd bare academisch milieu van Leuven, en getuige van de groeiende kloof tussen de rooms-loyale en protestantse confessies in de jaren 1540, door Gielis bestempeld als een 'kanteldecennium', deed Tapper verschillende pogingen de oudere aanzetten tot kerkhervorming van zijn leermeester Adriaan van Utrecht te actualiseren. In woord en geschrift probeerde hij zijn leerlingen – de toekomstige geestelijke gezagsdragers – te overtuigen van de noodzaak van een ingrijpende disciplinaire-intellectuele hervorming van de clerus. En niet zonder succes. In zijn voorstellen tot herstructurering van de bisdommen in de Nederlanden, het befaamde bisdommenplan van 1558-1559, liet Tappers leerling Franciscus Sonnius zich duidelijk inspireren door de ideeën van zijn leermeester. Ruard Tapper, de *bête noire* in de ogen van veel protestantse geschiedschrijvers, bleek in werkelijkheid dus veel hervormingsgezinder dan zijn reputatie in protestantse kringen als agressieve ketterjager doet vermoeden. Veel vroeger en vooral ook veel krachtiger dan vaak in de literatuur is verondersteld, kwam vanuit het Leuvense theologische milieu een krachtig tegengeluid tegen het succes van de protestanten. Van een passief afwachten was geen sprake.

Passiviteit kan ook de controversetheoloog Thomas Stapleton moeilijk worden verweten, zoals de bijdrage van Wim François aantoont. Geboren in 1535 in Henfield in het graafschap Sussex en gevormd door de Engelse godsdiensttwisten, ontwikkelde Stapleton zich na zijn definitieve vlucht naar Leuven in 1563 als een actieve polemist voor de katholieke zaak, met een ijver en een felheid die karakteristiek is voor veel bannelingen en vluchtelingen. Anders dan Tapper, die zijn publiek voor zijn hervormingsvoorstellen vooral zocht onder de studenten theologie, wilde Stapleton een bredere lezersschare bereiken. Als een soort 'freelance controversialist' zonder formele aanstelling aan een universiteit mengde hij zich met Engelstalige publicaties (aanvankelijk vertalingen van bestaande Latijnse werken, maar later ook origineel werk) actief

⁶⁶ F.M. Higman, *Lire et Découvrir. La circulation des idées au temps de la Réforme*, Genève 1998.

⁶⁷ C. Kooi, *Calvinists and Catholics during Holland's Golden Age: heretics and idolaters*, Cambridge 2012; C. Parker, *Faith on the margins: Catholics and Catholicism in the Dutch Golden Age*, Cambridge 2008; G. Janssen, 'Exiles and the Politics of Reintegration in the Dutch Revolt', in: *History* 94 (2009), p. 37-53, en het eerder geciteerde werk van J. Pollmann, *Catholic Identity*.

in actuele Engelse godsdienstkwesties. Geschrokken door de Beeldenstorm, die hem duidelijk maakte dat het calvinisme inmiddels was uitgegroeid tot een internationale beweging, verbreedde Stapleton zijn perspectief. Hij werd daarin beïnvloed door het sterk door de contrareformatie getekende klimaat aan de Universiteit van Douai, waar hij zich in 1569 had gevestigd. Voortaan richtte hij zich in het Latijn op theologische kwesties die een internationaal publiek aangingen en manifesteerde hij zich als een fel verdediger van de kerkelijke tradities als bronnen voor de theologie. Het leverde hem waarschijnlijk in 1571 de belangrijke leerstoel controversetheologie, die zich inmiddels tot een volwaardige discipline binnen de theologie had ontwikkeld, aan de Universiteit van Douai op. Paradoxaal genoeg had de controversetheoloog Stapleton echter het meeste succes met zijn minst polemische werken, zijn preekboeken.

De betekenis van het theologische argument bleef niet beperkt tot de wereld van de geestelijken en de universitaire theologen, zoals uit de bijdragen van Mirjam van Veen en Guido Marnef blijkt. In hun onderlinge concurrentiestrijd om aanhang en erkenning speelden de vertegenwoordigers van de verschillende protestantse confessies in het publieke debat herhaaldelijk de theologische kaart uit. Dat was natuurlijk vanzelfsprekend in de door Van Veen geanalyseerde godsdienstgesprekken tussen gereformeerden en doopsgezinden uit de late zestiende eeuw: daarin handelde het in de eerste plaats om de theologische kennis en spitsvondigheden van de deelnemers. Maar ook in de meer ordinaire machtsstrijd tussen calvinisten en lutheranen in Antwerpen en Brussel in het Wonderjaar 1566 en gedurende de periode van de zogenaamde Calvinistische Republieken (1577-1585) probeerde men elkaar met behulp van geschriften, rituelen en roddels en geruchten theologisch onderuit te halen, zoals Marnef in zijn bijdrage laat zien. Vooral de verschillen in de opvatting van de Avondmaalleer maakten veel emotie los, en leidden tot felle woordenwisselingen en pamflettenstrijd. De kracht van het theologische argument, zo blijkt eveneens uit deze beide artikelen, stond echter nooit helemaal op zichzelf maar was mede afhankelijk van de lokale of gewestelijke machtsverhoudingen en de percepties van de direct betrokkenen. Intellectuele overtuigingskracht alleen was daardoor lang niet altijd voldoende, zoals verschillende gereformeerde deelnemers aan twistgesprekken met de doopsgezinden ondervonden. Inhoudelijk-theologisch hadden zij duidelijk de overhand, maar dat was zelden doorslaggevend omdat de doopsgezinden daar hun fabelachtige Bijbelkennis en levensheiliging tegenover konden plaatsen. De religieuze controverses van de zestiende eeuw werden zo op verschillende niveaus uitgevochten en beslist.

Geschiedenis speelde in al deze controverses een opvallende rol. De gereformeerden in Antwerpen en Brussel gebruikten vooral de recente troebelen om de loyaliteit van de lutheranen in diskrediet te brengen: hadden die zich in 1567, toen de rebellerende calvinisten door de koninklijke troepen in het defensief waren geraakt, niet te snel en te gemakkelijk met de

autoriteiten en katholieken verzoend? In hun godsdienstgesprekken met de doopsgezinden gebruikten de calvinisten eveneens het recente verleden, alleen ging het ditmaal om het juist te radicale verleden van de doopsgezinden, gesymboliseerd door de Boerenoorlog en Münster. Voor katholieke theologen als Tapper en Stapleton ging de geschiedenis veel verder terug. In hun pogingen de protestantse leerstellingen van *sola gratia*, *sola fide* en *sola scriptura* te ondermijnen, moesten zij terug naar de geschiedenis van de primitieve, eerste kerk en de ware aard van de kerkelijke tradities en de kerkvaders. Het was dan ook geen oprechte historische belangstelling die Stapleton ertoe aanzette de *Historiam Ecclesiasticam Gentis Anglorum* van Beda Venerabilis in het Engels te vertalen, maar theologische actualiteit: de geschiedenis was nodig om de waandenkbeelden van de protestantse tegenstanders aan te tonen en de ware aard en de hervormingsgezindheid van de eigen confessie en kerk te demonstreren.

Levendige geschiedschrijving kan uiteindelijk niet zonder controversen. Maar waar de controverse in de zestiende eeuw leidde tot onoverbrugbare tegenstellingen, daar onderzoekt geschiedschrijving vandaag de dag die controverses om tot de wereld van de reformaties door te dringen. Zo staat de slinger nooit stil. Dat blijkt ook uit de bijdragen aan deze bundel.

EEN PLEIDOOI VOOR KLERIKALE HERBRONNING: RUARD TAPPER (1487-1559) EN ZIJN IDEEËN OVER KERKHERVORMING

Gert Gielis

21

‘Wanneer de goede zeden weer in ere worden hersteld, in het bijzonder bij de kerkelijke gezagsdragers, dan zullen alle ketterijen en alle dwalingen als rook oplossen en verdwijnen.’¹

Deze woorden van Ruard Tapper, professor aan de theologische faculteit in Leuven, stammen uit een toespraak die hij in 1552 hield voor een schare studenten en mede-professoren ter gelegenheid van de licentiaatspromotie van zijn student Wilhelmus Lindanus.² De context van de uitspraak toont dat Tapper specifiek doelt op een morele herbronning bij de clerus. Tapper was in 1552 net teruggekeerd uit Trente, waar hij de tweede zittingsperiode van het Concilie had bijgewoond. Maar de inspiratie voor een dergelijke morele herbronning had hij daar niet opgedaan. Over hernieuwing van de klerikale cultuur en over de restauratie van het bisschopsambt was op het Concilie namelijk niet officieel gesproken (dat zou pas in de derde zittingsperiode tussen 1562-1563 gebeuren). Tapper was – zo zal in deze bijdrage worden betoogd – al eerder dan 1552 begaan met deze problematiek.

Bovenstaande uitspraak is daarom niet willekeurig gekozen als openingszin van deze bijdrage over religieuze controverse en hervorming in de zestiende-eeuwse Nederlanden. De uitspraak is een gebalde samenvatting van Tappers visie op de *restauratio fidei*, het herstel van het aloude geloof, dat eerder traditioneel ingestelde theologen zo koesterden. Dat een man als Ruard Tapper een dergelijke uitspraak deed, is belangwekkend. Tapper was als geschoold theoloog een autoriteit in geloofszaken. In 1519 was hij professor geworden aan de theologische faculteit van Leuven, midden in de controverse over de ideeën van Maarten Luther.³ In 1535 was hij vervolgens zijn recent overleden collega Nicolaas Coppin opgevolgd als deken van het Leuvense Sint-Pieterskapittel. Daarmee werd hij het hoofd van de Leuvense seculiere clerus. Toen later dat jaar ook zijn collega Johannes Driedo overleed, werd Tapper de leidsman van de theologische

* Deze bijdrage is een uitgewerkte versie van de lezing die ik gaf op de jaarlijkse vergadering van de VNVNG in Utrecht, en die in bewerking tevens werd gepresenteerd op congressen in Oslo (tweede jaarlijkse conferentie van het netwerk RefoRC) en in Antwerpen. Ik dank de aanwezigen voor hun opmerkingen. Dank ook aan Hans Cools, Mathijs Lamberigts en Violet Soen voor hun commentaren bij eerdere versies van dit artikel.

¹ Ruard Tapper, *Opera omnia*, ed. Wilhelmus Lindanus, Keulen 1582, p. 374.

² Over Ruard Tapper (°1487-†1559): J. Etienne, ‘Un théologien louvaniste, Ruard Tapper: notice biographique’, in: *Scrinium lovaniense: Mélanges historiques E. van Cauwenbergh*, Leuven 1961, p. 381-392; P. Fabisch, ‘Ruard Tapper (1487-1559)’ in: E. Iserloh (red.), *Katbolische Theologen der Reformationszeit*, 4 (KLK, 47) Münster 1987, p. 58-74; M. Schrama, ‘Ruard Tapper und die Möglichkeit Gute Werken zu verrichten: “Non omnia opera hominis mala”’ in: M. Lamberigts (red.), *L’Augustinisme à l’ancienne faculté de théologie à Louvain* (BETL, 111) Leuven 1994, p. 63-98.

³ K. Blockx, *De veroordeling van Maarten Luther door de theologische faculteit te Leuven in 1519* (Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België. Klasse der Letteren, 31), Brussel 1958.

faculteit, al zou hij zijn voornaamste traktaat pas aan het einde van zijn leven publiceren.⁴ Vanaf 1524 kreeg hij sporadisch inquisitoriale opdrachten en in 1547 werd hij aangesteld als inquisiteur-generaal.⁵ Bij intellectuele opponenten kon Tapper op weinig krediet rekenen,⁶ bij vele van zijn studenten wekte hij wel grote bewondering op.⁷ Dat dus precies Tapper aan de theologanten liet weten dat een morele heroriëntering van de clerus het herstel van het katholieke geloof kon bewerkstelligen, is veelbetekenend. De Leuvense theologen van de zestiende eeuw worden doorgaans gezien als behoudsgezinde traditionalisten die, vastgeroest in de denkpatronen van de late scholastiek, geen ruimte voor vernieuwing konden toestaan. Dat imago ligt in de lijn van het beeld dat Erasmus en diens medestanders van de Leuvense theologen cultiveerden. Maar wat klopt er van dat beeld? Waar rook is, is vaak vuur; toch laat Tappers uitspraak alvast vermoeden dat in het Leuvense theologische milieu nog een andere beweging gaande was: er werd ook over vernieuwing binnen de katholieke kerk gesproken.

Het tijdstip waarop Tapper zijn uitspraak deed, is al even opmerkelijk. Tappers uitspraak in 1552 wijst erop dat de bezinning over katholieke hernieuwing ook in de Nederlanden al plaatsvond nog vóór de conciliedecreten van Trente er een impact konden hebben.⁸ De decennia vóór 1560 – dus de jaren vóór de herstructurering van de bisdommen in de Nederlanden in 1559, de afkondiging van de Tridentijnse decreten in 1565, de Beeldenstorm in 1566 en het uitbreken van de burgeroorlog in 1568 – worden in de historiografie vaak gekenschetst als een periode die in het teken stond van de opkomst van de Reformatie en van het spanningsveld dat daardoor ontstond tussen de 'nieuwe religie' en het traditionele geloofsleven.⁹ Minder bestudeerd zijn de transitie die zich in de eerste helft van de zestiende eeuw binnen het katholieke leven in de Nederlanden reeds voordeden. Zij zouden na 1585 – en vooral dan na 1600 – uitmonden in de

⁴ Ruard Tapper, *Explicatio articulorum viginti, venerandae facultatis Sacrae Theologiae Generalis studii Lovaniensis circa dogmata Ecclesiastica, nostro hoc tempore controversa, una cum responsione ad argumenta adversariorum*. 2 dln., Leuven, Martinus Verhasselt, 1555-1557. Tapper wilde ook nog een vervolg uitbrengen, maar door zijn overlijden in 1559 is dat werk nooit voltooid. Tappers *Explicatio articulorum* was een succes en kende meerdere herdrukken, vgl. A. Pettegree en M. Walsby (red.), *Netherlandish Books*, Leiden/Boston 2011, nr. 1264.

⁵ Algemeen Rijksarchief van België te Brussel (voortaan ARAB), *Papieren van Staat en Audiëntie* (voortaan *Audiëntie*), 1177, fol. 571-572v°.

⁶ H. Geldorp, *Clarissimi theologi D. Ruardi Tappart Enchusani, (...) apotheosis*. s.l. 1559. Vertaald naar het Nederlands als *De Hemelvaart des eersten ende oversten der Christenen in Nederlandt vervolghers, Ruarts Tappaerts van Enchusen*. s.l. 1572.

⁷ Er zijn meerdere getuigenissen bewaard van studenten die de loftrompet van Tapper staken, bijvoorbeeld van Cornelis Musius (vgl. P. Noordeloos, *Cornelius Musius (Mr Cornelius Muys): pater van Sint Agatha te Delft : humanist, priester, martelaar*, Utrecht 1955, p. 289), Cornelius Jansenius (vgl. de *epistola dedicatoria* aan Arnold Streeters in zijn *Concordia Evangelica*, Leuven 1549, s.p.), Wilhelmus Lindanus (P. T. Van Beuningen, *Wilhelmus Lindanus als inquisiteur en bisschop. Bijdrage tot zijn biografie (1525-1576)*, Assen 1966, p. 29-31), Johannes Molanus (vgl. P.F.X. De Ram, 'Introduction', in: J. Molanus, *Historiae Lovaniensium libri XIV*, Brussel 1861, IX) en Matheus Galenus (vgl. de derde grafrede in zijn *Orationes Funebres tres*, Dillingen 1561, s.p.).

⁸ Parallele evoluties zijn de laatste decennia ook elders in West-Europa vastgesteld en hebben het chronologische perspectief van de katholieke hervormingsbeweging aanzienlijk verbreed. Vgl. bv. M. Mullett, *The Catholic Reformation*, Londen/New York 1999, p. 1-28; J. Olin, *The Catholic Reformation: Savonarola to Ignatius Loyola. Reform in the Church, 1495-1540*, New York 1969.

⁹ Recent bijvoorbeeld nog J.J. Woltjer, *Op weg naar tachtig jaar oorlog*, Amsterdam 2011. Een uitzondering is het werk van Judith Pollmann, en vooral haar recente boek *Catholic Identity and the Revolt of the Netherlands*, Oxford 2011, waarin zij veelal vanuit het perspectief van de (katholieke) leek een boeiend relaas brengt van religieuze transformaties van de zestiende en vroege zeventiende eeuw en de impact ervan op de katholieke geloofsbeleving schetst.

beter bestudeerde beweging die doorgaans ‘de Contrareformatie’ wordt genoemd en die de cultuur van de zeventiende-eeuwse Habsburgse Nederlanden zou bepalen.¹⁰

Sporen

Tappers toespraak is interessant, maar één zwaluw maakt natuurlijk nog geen zomer. In het bewaarde oeuvre van Tapper zijn nog meer sporen te vinden van zijn visie op kerkhervorming. Toen de Gentse bisschop Wilhelmus Lindanus in 1588 een postume uitgave van het werk van zijn vroegere leermeester Tapper samenstelde, vond hij het de moeite om een nog ongepubliceerd geschriftje op te nemen, dat Lindanus de titel *Aureum corollarium* (Een gouden geschenk) meegaf.¹¹ Het manuscript was niet gedateerd, maar het moet in 1545 of kort nadien zijn neergeschreven. Voor welke doeleinden en publiek Tapper dit memorandum schreef, is evenwel niet helemaal duidelijk. In het *Corollarium* besprak de theoloog eerst de oorzaken van de crisis van het traditionele geloof. ‘Omdat het de moeite loont om te weten met welke middelen het geloof en de religie (*fides et religio*) kunnen worden hersteld en gered in deze Nederduitse provincies (*Germania inferior*)’, becommentarieerde hij in het tweede deel die *remedia*, zoals de middelen ter bestrijding van de ketterij en voor ‘kerkhervorming’ toen werden genoemd. Het moet een van de vroegste geschriften zijn waarin een Leuvense theoloog een programmatische aanpak van kerkhervorming voorstelde.

Meteen na het *Corollarium* volgt in Tappers *Opera omnia* nog een geschriftje over dezelfde problematiek, dat van Lindanus ditmaal de titel *Refutatio* meekreeg.¹² Ook hier is de ontstaanscontext niet helemaal duidelijk, maar uit de titel die Lindanus toevoegde, blijkt wel dat dit geschriftje was opgesteld als een antwoord op hervormingsvoorstellen uit hofkringen. Puntsgewijs geeft Tapper een weerlegging of commentaar van (minstens) 22 artikelen met betrekking tot kerkelijke hervormingen. Waarschijnlijk waren deze geschriften maar bij enkelen bekend; ze waren althans niet voor een ruim publiek bestemd en verschenen vóór 1588 niet in druk. Maar hoe beperkt hun verspreiding en hoe bescheiden van omvang ook, deze twee geschriften van Tapper geven een idee over hoe de meest vooraanstaande theoloog van de Leuvense universiteit dacht over hernieuwing en hervorming binnen de Kerk. Tappers ideeën

¹⁰ Over de terminologie die in verband met deze transitie moet worden gebruikt, bestaat sinds lang discussie, zie bv. J. O'Malley, *Trent and all that. Renaming Catholicism in the Early Modern Age*, Cambridge (Mass.)/Londen 2000. In dit artikel zullen de termen (katholieke) hervorming, hernieuwing, restauratie, etc. afwisselend worden gebruikt. Ze duiden allemaal op processen van intentionele verandering.

¹¹ Voluit luidt het bovenschrift: *Aureum reverend. D. Rueuardi Lovaniensis Decani corollarium, de veris afflictis baeresibus Germaniae, ac potissimum Belgicae causis, unacum solidis earundem sanandarum remediis, ut ad concordiam cum catholica Christi Ecclesia reducantur*, uitgegeven in: Ruard Tapper, *Ruardi Tapperi Opera*, ed. Wilhelmus Lindanus, Keulen 1582, p. 378-380. Hoe Lindanus aan dit geschriftje kwam, is niet geheel duidelijk. Misschien had hij het tussen de nagelaten papieren van Tapper in de bibliotheek van het Pauscollege gevonden tijdens zijn ballingschap in Leuven aan het einde van de jaren 1570. Zie omtrent het historiografische werk van Lindanus ook V. Soen, *Geen pardon zonder paus! Studie over de complementariteit van het koninklijk en pauselijk generaal pardon (1570-1574) en over inquisiteur-generaal Michael Baius (1560-1576)*, Brussel 2007, p. 25-27 en p. 75-78.

¹² *Refutatio est eiusdem R. D. Rueuardi quorundam falsorum remediorum aulicorum, cum explicatione veri remedii, ad Belgicam ab baeresibus liberandum, potissimum comparati*, uitgegeven in: Tapper, *Opera*, p. 380-382. Ook hier betrof het waarschijnlijk een manuscript uit Tappers nagelaten papieren, dat wellicht niet voor publicatie was bestemd, maar dat Lindanus in 1582 toch de moeite waard vond om te laten drukken. Het geschriftje was toen al in slechte staat, want Lindanus moest vanaf het 22e artikel de tekst afbreken en melden: ‘Deze zaken, aangevreten door verval en ouderdom, kan ik niet lezen’.

resoneren verder in verschillende van de oraties die hij hield bij promoties van zijn studenten.¹³ Tien daarvan werden eveneens door Lindanus uitgegeven. Vooral in de zesde oratie (1545), de negende (1538?¹⁴) en de tiende (1552) ging Tapper dieper in op zijn visie op kerkhervorming.

Deze versnipperde sporen geven een idee van het discours over kerkhervorming dat Ruard Tapper hanteerde en dat hij aan zijn studenten overbracht. Terwijl de theologie van Tapper wel reeds op bescheiden aandacht kon rekenen¹⁵, is zijn oeuvre nooit eerder beschouwd als drager van hervormingsideeën. Nochtans – zo zal blijken – leverde Tapper een fundamentele bijdrage aan de hervorming en herbronning van het katholieke leven in de Lage Landen, zowel op het vlak van (kerk)politiek als op dat van ‘klerikale cultuur’.

Hoe kwam deze gerenommeerde theoloog tot de overtuiging dat verandering noodzakelijk was? Wat waren de krijtlijnen van zijn vertoog? En wat waren de betekenis en draagwijdte van Tappers stellingname? Een antwoord op die vragen biedt inzicht in twee nog weinig bestudeerde ‘fenomenen’: enerzijds de ontwikkeling van een discours over kerkhervorming in de Nederlandse context in de periode vóór de afkondiging van de conciliedecreten van Trente en anderzijds het Leuvense theologische milieu als kiemgrond en uitwisselingsmilieu voor hervormingsideeën. In deze bijdrage worden daarom vier betekenisvolle aspecten van het hervormingsdiscours nader toegelicht: 1. de persoon die ze deed en diens intellectuele achtergrond; 2. het tijds kader waarin het discours werd ontwikkeld; 3. de inhoud van het discours; 4. de impact en de doorwerking ervan.

Tapper, theoloog

Ruard Tapper van Enkhuizen studeerde theologie in Leuven in de jaren 1510. De denkwereld van een theoloog in Leuven werd vanaf dat decennium sterk getekend door controverse. Twee figuren hebben het intellectuele spanningsveld fundamenteel bepaald: Erasmus en Luther. Tappers ontwikkeling als theoloog was bij uitstek getekend door deze controverses en de moeizame driehoeksverhouding tussen scholastici, bijbelse humanisten en protestantse hervormingsgezinden. De aanwezigheid van Erasmus in Leuven (1516-1521) had een enorme impact op het theologische bedrijf toen. Terwijl Erasmus zich opwierp als de grote voorvechter van het bijbels humanisme en de *philosophia Christi*, hadden vele Leuvense theologen het niet begrepen op zijn verbinding van de *bonae* en de *sacrae literae*. Zijn filologisch-kritische methode bracht Erasmus volgens sommigen gevaarlijk dicht bij afvalligheid. Professor Jean Briard, de leidsman van de faculteit na het vertrek van Adriaan van Utrecht in 1516, beschuldigde Erasmus

¹³ Wellicht waren ook deze in manuscript, al dan niet autograaf, bewaard gebleven. Zo zijn ook oraties die theologieprofessor Michaël Baius bij de promotie van licentiaten hield, in kopie bewaard gebleven (Brussel, Koninklijke Bibliotheek, ms. 20972). Tappers ‘Orationes theologicae’, in: Tapper, *Opera*, p. 325-377. Een korte bespreking ervan vindt men bij L. Ellies Du Pin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, dl. 16, Amsterdam 1710, p. 27-29.

¹⁴ Volgens Lindanus hield Tapper deze redevoering in 1538 ter gelegenheid van de licentiaatspromotie van Jacob Cremers en Jodocus Horrenbeeck. De nauwkeurigheid van dit jaartal controleren is bij gebrek aan bronnen en informatie over beide theologen niet mogelijk. Enige reserve is geboden, want als datum van de promotie van Cornelius Jansenius wordt in de *Opera omnia* 1525 weergegeven, terwijl Jansenius licentiaat werd in 1545. Wellicht gaat het hier om een zetfout, want Lindanus, die in 1545 student was, moet geweten hebben dat Jansenius niet in 1525 promoveerde.

¹⁵ Schrama, ‘Ruud Tapper’; V. Peter, *The doctrine of Ruud Tapper (1487-1559) regarding original sin and justification*, Rome 1965.



Afbeelding 1. Portret van Ruard Tapper (KU Leuven, Universiteitsbibliotheek, Prentenkabinet)

in 1519 zelfs openlijk van ketterij.¹⁶ Spanningen en conflicten tussen Erasmus en Leuvense theologen waren legio in die jaren, al waren er ook periodes van *détente*.¹⁷ Bovendien mag het duidelijk zijn dat vele theologiestudenten ook werden geïnspireerd door Erasmus. Hoe Tapper in die jaren tegenover Erasmus stond is niet met precisie te bepalen. Wellicht was hij het bijbels humanisme niet geheel ongenegen. Een gelijkaardige houding hebben wel meer theologanten aangenomen.¹⁸ Zo was Tapper goed bevriend met een aantal humanisten en toonde hij interesse in het *Collegium Trilingue*, Erasmus' geesteskind en bij uitstek hét centrum van humanistische cultuur in Leuven.¹⁹

Vervolgens werd Tapper professor aan de theologische faculteit in 1519, precies in het jaar dat de controverse die was ontstaan rond de ideeën van Maarten Luther tot een climax kwam. Toen in 1518 geschriften van Luther in Leuven begonnen te circuleren en de theologieprofessoren de inhoud ervan leerden kennen, meenden zij daarin ketterij te ontwaren. Na een grondige censuur en consultatie van hun Keulse collega's gingen de Leuvense theologen over tot een officiële, doctrinaire veroordeling.²⁰ Het ligt voor de hand dat de theologen in eerste instantie op het in hun ogen academische conflict reageerden met de beproefde instrumenten van het theologische bedrijf: censuur en veroordeling.²¹ Vanuit hun positie als academici engageerden enkele Leuvense professoren zich van meet af aan ook als polemisten.²² Deze zogeheten controversetheologen gingen in hun geschriften het debat aan met auteurs die een bedreiging voor de orthodoxie vormden. Maar deze academische strategieën om 'ketterij' te bestrijden hadden nauwelijks impact op hun opponenten.

Het is in deze context van confessionele versplintering – een ernstige uitdaging voor het traditionele geloof – dat binnen het academische milieu van de theologische faculteit ideeën over hervorming en hernieuwing binnen de Kerk begonnen te gisten. Een cruciale figuur in de verschuivende mentaliteit van Leuvense theologen was ongetwijfeld Tappers leermeester

¹⁶ C. Augustijn, *Erasmus*, Amsterdam 1986, p. 102.

¹⁷ R. Guelluy, 'L'évolution des méthodes théologiques à Louvain, d'Érasme à Jansenius', in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 37 (1941), p. 31-144; J. Etienne, *Spiritualisme érasmien et théologiens louvanistes: un changement de problématique au début du XVIIe siècle*, Leuven 1956; E. Rummel, *Erasmus and his Catholic Critics* (Bibliotheca Humanistica & Reformatoria, 45), 2 dln., Nieuwkoop 1989; M. Gielis, *Scholastiek en humanisme. De kritiek van de Leuvense theoloog Jacobus Latomus op de Erasmiïaanse theologiebervorming*. (TFT-Studies, 23), Tilburg 1994; W. François, 'The Louvain Theologian John Driedo versus the German Reformer Martin Luther. And Who Could Impose Their Truth...', in: L. Boeve, M. Lamberigts en T. Merrigan (red.), *Orthodoxy, Process and Product* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 202), Leuven 2006, p. 31-60.

¹⁸ Veruit het bekendste voorbeeld is theologieprofessor Martinus Dorpius, vgl. H. de Vocht, *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, Leuven 1934, p. 61-408. Daarnaast kunnen de namen worden genoemd van Gerardus Moringus, vgl. De Vocht, *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, p. 461-584; van Alardus Amstelredamus en Cornelius Crocus, vgl. A.J. Kölker, *Alardus Aemstelredamus en Cornelius Crocus. Twee Amsterdamse priester-humanisten*, Nijmegen/Utrecht 1963; en van Jacobus Latomus, vgl. Gielis, *Scholastiek en humanisme*, p. 67-72, van Nicolas Coppin, vgl. G. Gielis, *In gratia recipimus. Nicolaas Coppin (ca. 1478-1535) en de inquisitie in de Nederlanden* (Verhandelingen Nieuwe Reeks, 26), Brussel 2013 (te verschijnen).

¹⁹ H. De Vocht, *History of the Rise and Fall of the Collegium Trilingue*, dl. 3, Leuven 1954, p. 577 en p. 579.

²⁰ Blockx, *De veroordeling van Maarten Luther*, passim.

²¹ D. Stanciu en M. Lamberigts (red.), *Condemnations: Authors, Texts, Contexts*, Leuven, ter perse.

²² Zie bv. P. Polman, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVIe siècle*, Gembloers 1932.

Adriaan van Utrecht, theologieprofessor van 1489 tot 1516.²³ Hij kan worden beschouwd als een spilfiguur binnen het Leuvense theologische milieu, een schakel tussen laat-middeleeuwse hervormingsideeën (in het bijzonder die van de Moderne Devotie) en de ontwikkeling van een discours over katholieke hervorming in de zestiende eeuw. Adriaan was nog ten volle geworteld in laat-middeleeuwse religieuze patronen. Hij cumuleerde talrijke beneficies en zag in 1515 als pauselijke commissaris toe op de verkoop van de dijkaflaat. Maar Adriaan streefde ook actief naar verandering, vooral op het vlak van klerikale cultuur. Een van zijn voornaamste actiepunten als deken van het Sint-Pieterskapittel was de naleving van het celibaat. Dit punt zou hem zelfs bijna het leven kosten, toen een concubine van een van de mede-kanunniken hem probeerde te vergiften. Adriaan legde de kiemen van een morele heroriëntatie bij de Leuvense theologen.²⁴

Een van hen was Jacobus Latomus. Latomus was meer dan tien jaar ouder dan Tapper, maar was toch in zekere zin diens generatiegenoot. Latomus en Tapper promoveerden immers op dezelfde dag tot doctor in de theologie. Beiden werden vervolgens opgenomen in het professorenkorps. Als licentiaat in de theologie verdedigde Latomus zijn ideeën over het ambt van de zielzorger tijdens een *quaestio quodlibetica*, een belangrijke jaarlijkse dispuutwedstrijd in 1516, 1517 of 1518.²⁵ Hij betoogde dat zielzorgers volgens goddelijk recht verplicht waren tot residentie om zo persoonlijk hun pastorale taken uit te voeren, een punt dat de concilievaders zo'n halve eeuw later in een decreet zouden gieten.²⁶ Latomus verweet de paus en de curie dat zij te gemakkelijk cumulatie van beneficies toestonden en dispensaties verleenden inzake residentieplicht. Daardoor was absentisme schering en inslag geworden, hetgeen Latomus betreurde.²⁷ In dit kader past ook de stichting van het Standonckcollege in 1500. In dit strenge college voor artes- en theologiestudenten, dat weleens als een seminarie *avant la lettre* is bestempeld, werd een erg strikt regime gevoerd. Jacobus Latomus was er hoogstwaarschijnlijk regent van 1502 tot 1505.²⁸

Bij Leuvense theologen leefden dus zeker al vóór de jaren 1540 ideeën over kerkhervorming, zij het nog in een embryonaal stadium. Deze ideeën waren minder expliciet en minder programmatisch van aard dan in de twee geschriftjes van Tapper, het *Corrolarium* van omstreeks 1545 en de *Refutatio*. Adriaan, Latomus en later ook Tapper behoorden tot een steeds belangrijker wordende onderstroom binnen de katholieke Kerk die in aansluiting op laat-middeleeuwse hervormingsbewegingen naar hernieuwing van kerkelijke structuren en praktijken streefde, zonder daarbij de traditionele dogmata in vraag te stellen. Die intellectuele tendens – men mag het zelfs een mentaliteitsverandering noemen – manifesteerde zich (soms

²³ Over Adriaan van Utrecht: M. Verweij, *Adrianus VI (1459-1523): de tragische paus uit de Nederlanden*, Antwerpen 2010; M. Gielis en G. Gielis, 'Adrian of Utrecht (1459-1523) as Professor at the University of Louvain and as a Leading Figure in the Church of the Netherlands', in: *Fragmenta. Journal of the Royal Netherlandish Institute in Rome* 4 (2010), p. 1-22; E. Gleason, 'Who was the first Counter-Reformation pope?', in: *Catholic Historical Review* 81 (1995), p. 173-184.

²⁴ G. Gielis en M. Gielis, 'Adrian of Utrecht (1459-1523)', p. 5-12.

²⁵ J. Latomus, 'Disputatio Quodlibetica, Tribus Quaestionibus Absoluta', in: J. Latomus, *Opera*, ed. J. Latomus jr., Leuven, 1550, fol. 208v^o-214. Latomus was toen nog professor aan de artesfaculteit. Zie over deze *disputatio*: Gielis, *Scholastiek en humanisme*, p. 62-67.

²⁶ N. Tanner (ed.), *Decrees of the Ecumenical Councils*, dl. 2, Washington 1990, p. 742-753.

²⁷ Ook licentiaat Gerard Morinck greep in 1527 de gelegenheid van het jaarlijkse quodlibetale dispuut aan om de levensstijl van de geestelijkheid te behandelen. Hij hield een pleidooi voor gematigdheid: De Vocht, *Monumenta Humanistica Lovaniensia*, p. 461-584.

²⁸ E. De Maesschalck, *Het Standonckkollege van Leuven: ontstaan en eerste groei (1500-1536)*, Onuitgegeven licentiaatsverhandeling, Leuven 1968.

eerder onderhuids) in verschillende publicaties. In het *Corrolarium* noemde Tapper bijvoorbeeld expliciet het *Consilium de emendanda ecclesia*, een rapport dat tien prelaten in 1538 met het oog op kerkhervorming hadden opgesteld.²⁹ Het werd nog in datzelfde jaar herdrukt in Antwerpen bij Johannes Grapheus.³⁰ De theologen kenden allicht ook Herman Lethmatius' *De instauranda religione*, gedrukt in 1544 bij Johannes Oporinus in Bazel.³¹ Dergelijke drukwerken met hervormingsideeën circuleerden in het academische milieu en lijken een zekere invloed te hebben gehad. Op het tweede zittingsperiode van het Concilie van Trente (1551-1552) kwam Tapper direct in aanraking met gelijkgestemde clerici, die net als hij een herbronning van het katholieke geloof voorstonden. Mogelijk heeft hij er inspirerende gesprekken gevoerd.

De jaren 1540, een kanteldecennium

Tot in de jaren 1540 bleef de impact van de Reformatie relatief beperkt, ook al had het anabaptisme halverwege de jaren 1530 veel aanhangers verworven.³² De populariteit van hervormingsgezinde ideeën betekende nog niet dat velen daadwerkelijk de kerk wilden verlaten. Tijdens de eerste twee decennia van de Reformatie leefde bij vele gelovigen immers de hoop dat de eenheid van het geloof weer hersteld kon worden. Sommigen hoopten dit te bereiken met behulp van godsdienstgesprekken of een algemeen ('oecumenisch') concilie. In 1540-1541 werden bijvoorbeeld verschillende godsdienstgesprekken georganiseerd in Hagenau, Worms en Regensburg om tot een vergelijk te komen tussen protestanten en katholieken.³³ Deze interconfessionele gesprekken draaiden echter uit op een mislukking.³⁴ Daardoor groeide het besef dat de rooms-loyale en de protestantse confessies niet meer te verzoenen waren. De breuk tussen (eerste generatie-)protestanten en katholieken tekende zich in de jaren 1540 dus scherper af. Toen werd het steeds duidelijker dat de tot dan toe gehanteerde strategieën om het traditionele geloof te 'bewaren', niet het verhoopte resultaat opleverden.

²⁹ *Consilium delectorum Cardinalium, et aliorum praelatorum de emendanda Ecclesia*. Rome 1538. Een Engelse vertaling bij Olin, *The Catholic Reformation*, p. 182-197. Hoewel niet bestemd voor publicatie, werd het gedrukt en raakte het het wijd verspreid en was het ook in Leuven beschikbaar.

³⁰ W. Nijhoff en M.E. Kronenberg, *Nederlandsche Bibliographie van 1500 tot 1540*, 's-Gravenhage 1940, p. 242, nr. 2698 (hierna NK). Een jaar later werd het nogmaals herdrukt door Johannes Steelsius (NK 597). De Gentse universiteitsbibliotheek bewaart een exemplaar; het stamt uit bibliotheek van Jan Frans Van de Velde, dus misschien circuleerde dat exemplaar wel in Leuvense kringen, zie hierover ook J. Roegiers, 'Archievesbescheiden of bibliotheekmateriaal? Het 'fonds De Ram' in de Koninklijke Bibliotheek en het Algemeen Rijksarchief', in: G. Janssens, G. Maréchal en F. Scheelings (red.), *Door de archivistiek gestrikt. Liber amicorum prof. Dr. Juul Verbelst* (Archiefinitiatie(F), 4), Brussel 2000, p. 197-216.

³¹ Herman Lethmatius, *De instauranda religione libri IX*, Bazel, Oporinus, 1544. Over Lethmatius, sinds 1530 deken van het kapittel van Sint-Marie in Utrecht, en dit werk: A.G. Kölker, 'Herman Lethmatius' 'Over de vernieuwing van de godsdienst', in: *Postillen over Kerk en Maatschappij in de vijftiende en zestiende eeuw. Aangeboden aan R.R. Post bij zijn afscheid als hoogleraar*, Nijmegen 1964, p. 284-313.

³² S. Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden. Geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden 1531-1675*, Hilversum 2000.

³³ C. Augustijn, *De godsdienstgesprekken tussen Rooms-katholieken en protestanten van 1538 tot 1541*, Haarlem 1967; O. Scheib, *Die innerchristlichen Religionsgespräche im Abendland. Regionale Verbreitung, institutionelle Gestalt, theologische Themen, kirchenpolitische Funktion. Mit besonderer Berücksichtigung des konfessionellen Zeitalters (1517-1689)*, Wiesbaden 2009.

³⁴ Ruud Tapper zag geen heil in het geloofsgesprek als middel tot herstel van de eenheid van de Kerk, zie bv. de vijfde en zesde oratie van R. Tapper in: *Opera omnia*, p. 350-352 en p. 356. Mogelijk sterkte het falen van de godsdienstgesprekken hem in deze idee.

Vanaf dat moment wonnen protestantse ideeën aan populariteit in de Nederlanden, zowel het anabaptisme, voortaan in een pacifistische variant, als het calvinisme, dat halverwege de jaren 1540 de Nederlanden begon binnen te sijpelen. In de perceptie van de Leuvense theologen werd de situatie in de Nederlanden steeds kritieker.³⁵ Bovendien kregen zij in 1542-43 een grondige *wake up call*, toen twee kapelaans van de Sint-Pieterskerk werden verdacht van ketterij.³⁶ Het onderzoek, waar Tapper bij betrokken was, leidde tot een grootschalig proces tegen een aanzienlijke groep Leuvense hervormingsgezinden.³⁷ Zelfs binnen de eigen stads- en universiteitsmuren hadden protestantse ideeën zich dus genesteld. In 1543 brak Hermann von Wied, als aartsbisschop van Keulen ook de metropoliet van de Leuvenaars, bovendien met de katholieke kerk.³⁸ Dergelijke internationale en lokale gebeurtenissen hebben bij de Leuvense theologen de perceptie van een algemene malaise en ontreddeering van het katholieke geloof versterkt. Ze bekleemtoonden de nood aan fundamentele hernieuwing, eventueel via hervormingen.

Wellicht heeft ook de convocatie van een algemeen concilie in 1542 een zekere (mentale) impact gehad en de drang naar hernieuwing onder de Leuvense theologen extra aangewakkerd.³⁹ Het Concilie, dat uiteindelijk pas eind 1545 ook echt begon, kende een moeilijke start. Aanvankelijk was het voor eenieder, ook voor de theologen van Leuven, koffiedik kijken wat op dit concilie zou worden besloten en wat het effect ervan zou zijn. Uit de kring van Leuvense theologen zou voor de eerste zittingsperiode alleen Franciscus Sonnius, een leerling van Tapper, naar Trente afreizen – niet als gedelegeerde van de Leuvense universiteit, maar als lid van de delegatie van de Doornikse bisschop.⁴⁰ Juist tijdens en kort na de eerste zittingsperiode van het Concilie (1545-1548) maakte de theologische faculteit een intense fase van ‘confessionalisering’ door. De wensen van het Concilie werden in Leuven snel opgepikt. In 1544 had Ruard Tapper reeds op vraag van de keizer een geloofsbelijdenis in 32 artikelen opgesteld. In 1546 richtte Karel V aan de theologische faculteit twee nieuwe leerstoelen op, één voor catechese en één voor de Heilige Schrift.⁴¹ Tapper was van dichtbij betrokken bij enkele eerder ‘tridentijnse’ projecten. In 1546 zag de eerste ‘Leuvense’ *Index Librorum Prohibitorum* het daglicht.⁴² Enkele professoren

³⁵ G. Marnef, ‘The Netherlands’, in: A. Pettegree (red.), *The Reformation World*, Londen/New York 2000, p. 346.

³⁶ Francisco de Enzinas, *Bericht over de toestand in de Nederlanden en de godsdienst bij de Spanjaarden*, Hilversum 2002, p. 46-47; R. Van Santberghen, *Un procès de religion à Louvain: Paul de Rovere (1542-1546)*, (Académie royale de Belgique. Commission Royale d’Histoire. Publications in 8°), Brussel 1953.

³⁷ R. Van Uytven, ‘Bijdrage tot de sociale geschiedenis van de protestanten te Leuven in de eerste helft der XVIe eeuw’, in: *Mededelingen van de Geschied- en oudheidkundige kring voor Leuven en omstreken* 3 (1963), p. 3-38.

³⁸ Zie bv. A. Badea, *Kurfürstliche Präeminenz, Landesberrschaft und Reform. Das Scheitern der Kölner Reformation unter Hermann von Wied* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, 154), Münster 2009.

³⁹ P.F.X. De Ram, *Mémoire sur la part que le clergé de Belgique, et spécialement les docteurs de l’Université de Louvain, ont prise au Concile de Trente* (Nouveaux mémoires de l’Académie royale des sciences et belles-lettres de Bruxelles, 14), Brussel 1841, p. 46-48. Over het concilie verscheen recent: J. O’Malley, *Trent: What happened at the Council*, Cambridge (Mass.), Londen 2013.

⁴⁰ De Ram, *Mémoire*, p. 14.

⁴¹ E.J.M. Van Eijl, ‘De theologische faculteit te Leuven in de XVIe en XVIIe eeuw. Organisatie en opleiding’, in: E.J.M. Van Eijl (red.), *Facultas S. Theologiae Lovaniensis, 1432-1797. Bijdragen tot haar geschiedenis - Contributions to its history - Contributions à son histoire*, Leuven 1977, p. 69-153.

⁴² J.M. De Bujanda e.a., *Index de L’Université de Louvain, 1546, 1550, 1558* (Index des livres interdits, 2), Scherbrooke, Genève 1986.

redigeerden een herziene versie van de Vulgaat (1547), alsook twee vertalingen ervan in de volkstaal (1548 en 1550).⁴³

Het is in dit 'kanteldecennium' van groeiende confessionele profilering dat Ruard Tapper zijn ideeën over kerkhervorming op papier zette en er met zijn studenten over sprak. Het discours over katholieke hervorming werd in het Leuvense academische milieu dus ontwikkeld lang voordat Tapper zelf deelnam aan het Concilie in de tweede sessie (1551-1552).⁴⁴

Klerikale disciplineren en episcopale hervorming

In de eerder besproken 'hervormingsgeschriften' had Tapper het voornamelijk over zogenaamde *remedia*, genees- of redmiddelen voor het katholieke geloof, in aansluiting op de ziektemetafoor die toen meermaals als *topos* opdook om de toestand van de *religio* in de Nederlanden te beschrijven. De door Tapper voorgestelde *remedia* vonden hun ontstaansgrond in een analyse van de oorzaken van de door theologen gepercipieerde problemen in de bestaande religieuze situatie. In het *Corrolarium* noemde Tapper er drie: ten eerste de *negligentia*, de nalatigheid van de wereldlijke autoriteiten (voornamelijk gewestelijke bestuurders en stadsmagistraten) bij de juridische bestrijding van ketterij; ten tweede het ondermaatse bestuur van bisschoppen en prelaten, eveneens nalatig en onwetend in de uitvoering van hun ambt; en ten derde de gebrekkige bekwaamheid en moraliteit van de geestelijkheid in het algemeen.⁴⁵ Uit zijn verdere uiteenzetting blijkt dat Tapper ook ondermaats (pre-universitair) onderwijs als een ernstig pijnpunt ervoer. In zijn *Refutatio* wees hij eveneens opnieuw op de *negligentia* van zowel kerkelijke als wereldlijke ambtsdragers.⁴⁶

De theoloog legde de verantwoordelijkheid voor het ontstaan van de problemen en bijgevolg ook voor de verspreiding van heterodoxie dus grotendeels bij de ambtsdragers van Kerk zelf. Want 'de zaak van het geloof is gemeenschappelijk voor iedere christen, en het is niet in het bijzonder de zaak van prelaten en geestelijken, hoewel hun gelofte en "status" (hoedanigheid) een grotere bekommernis om het algemene zielenheil vereisen.'⁴⁷ Iedere gelovige heeft verantwoordelijkheid inzake het juiste geloof, maar de clerici dragen een bijzondere verantwoordelijkheid. Tappers hervormingsideeën richtten zich dan ook in aanzienlijke mate op de geestelijkheid, zowel hoge (bisschoppen, kanunniken, abten) als lagere (pastoors en kapelaans), zowel seculiere als reguliere. De kern van het probleem bestond er volgens Tapper in dat de clerus de kerkelijke discipline verwaarloosde, omdat zij de *canones* niet naleefde: 'Wie ziet immers niet hoezeer hij de discipline van de kerkelijke wetten verwaarloost? Wie betreurt niet dat de uitvoering ervan niet gebeurt, tenzij wat betreft de beneficijs en zaken die het *forum contentiosum* betreffen. Als de naleving ervan streng zou zijn, en de prelaten, wier taak het is deze uit te voeren, hun ambt niet zouden verwaarlozen in zaken die de zeden en de discipline betreffen, dan zouden in de

⁴³ W. François, *Bijbelvertalingen in de Lage Landen (1477-1553): een kerkhistorische en theologische benadering*. Onuitgegeven doctoraatsproefschrift, Leuven 2004.

⁴⁴ F. Willocx, *L'introduction des décrets du Concile de Trente dans les Pays-Bas et dans la principauté de Liège*. (Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie. 2e série, 14), Leuven 1929.

⁴⁵ Tapper, *Corrolarium*, p. 378.

⁴⁶ Tapper, *Refutatio*, p. 380.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 380.

Kerk alle zaken bijzonder bloeiend zijn, en zou het niet nodig zijn de bisschoppen te vermoeien met algemene concilies om de Kerk te hervormen en de schapen voor zeven jaren van hun herders te beroven, tot groot nadeel van hun heil,' sprak Tapper in 1552.⁴⁸

Tappers oplossing legde dus de nadruk op de naleving van de kerkelijke voorschriften. In 1545 schreef hij: 'Het zal dus de moeite lonen om in zowel de geestelijke als de wereldlijke "stand" (*status*) een *canonieke reformatie* door te voeren, zodat in beide "standen" de schandalen worden weggenomen die de voornaamste oorzaken vormen voor de ketterijen van deze tijd. Want als deze niet worden uitgeroeid, dan is er, naar mijn mening, geen enkele hoop voor het herstel van de religie of de bewaring van het geloof.'⁴⁹ En even verder luidt het: 'Want als de canonieke discipline wordt hersteld (*restitutur*) en gehandhaafd (*exerceatur*), dan is er goede hoop dat de clerus zal worden "hervormd" (*reformabitur*).'⁵⁰ Die hoop drukte hij opnieuw uit in zijn toespraak bij de promotie van Lindanus in 1552: 'Want als de *canones* in ere worden gehouden, die de afzetting regelen van de pastoors, abten en bisschoppen, wanneer zij dat verdienen, zouden voor de kerken geschikte pastoors overblijven, zonder hetwelk er geen hoop op een hernieuwing (*reformatio*) van de Kerk is.'⁵¹ Tapper meende dat de naleving van de *canones* bijna als vanzelf zou leiden tot een *reformatio* van de clerus.⁵² Ook het citaat uit de oratie bij Lindanus' promotie, waarmee deze bijdrage opende, drukt die overtuiging uit.⁵³

Tapper hamerde dan ook meermaals op de essentiële rol van de bisschoppen als voortrekkers van hervorming en verbetering.⁵⁴ Volgens hem kon een hervorming enkel van bovenaf worden opgelegd⁵⁵: immers, enkel de bisschop kon de *canones* afdwingen.⁵⁶ In de *Refutatio* stelde de theoloog daarom: 'Tegen dezen [ketterse priesters] moeten zij [de bisschoppen] de kerkelijke discipline en gestrengheid bewaken, die slechts door de bisschop kan worden gehandhaafd. Als hij dat nalaat, wie zal dan de herder in het oog houden, wie zal waken over de wachter?'⁵⁷ De bisschop werd dus het speerpunt van de *reformatio cleri* als verantwoordelijke over de pastoors.⁵⁸ Slechts door zijn persoonlijke aanwezigheid in de gemeenschap kon hij als herder van de kudde een voorbeeldfunctie uitoefenen. In de toespraak bij Lindanus' promotie beklemtoonde Tapper dan ook het cruciale belang van de residentieplicht.⁵⁹ Voor de theoloog was de bisschop niet alleen verantwoordelijk voor de pastoors in zijn bisdom, maar ook voor rest van de gelovige kudde. Met verwijzing naar Ezechiël 33 onderstreepte hij dat de bisschop ervoor moest zorgen dat ketterij geen kans van slagen had in zijn bisdom. Hij moest zijn kudde behoeden voor de wolven, ook die in schaapsvacht.⁶⁰

⁴⁸ Tapper, *Oratio theologica decima*, p. 374.

⁴⁹ Tapper, *Corrolarium*, p. 378.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 380.

⁵¹ Tapper, *Oratio theologica decima*, p. 374.

⁵² Tapper, *Corrolarium*, p. 379: '(...) sponte sequerentur omnium bonorum restitutio fidei, religionis et optimae vitae (...)'.
⁵³ Tapper, *Oratio theologica decima*, p. 374.

⁵⁴ Tapper, *Corrolarium*, p. 378; Tapper, *Refutatio*, p. 331; Tapper, *Oratio theologica sexta*, p. 358; Tapper, *Oratio theologica decima*, p. 374.

⁵⁵ Tapper, *Corrolarium*, p. 379.

⁵⁶ Tapper, *Refutatio*, p. 382.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 381.

⁵⁸ Tapper, *Oratio theologica sexta*, p. 358; Tapper, *Refutatio*, p. 380-381.

⁵⁹ Tapper, *Oratio theologica decima*, p. 374.

⁶⁰ Tapper, *Corrolarium*, p. 378.

Volgens Tapper moest de bisschop in deze veeleisende taak worden bijgestaan door een bekwame equipe. In 1545 noemde hij een bisschoppelijke entourage met geestelijken 'van aanzienlijke eruditie en voorbeeldige levenswijze' als één van de mogelijke *remedia*.⁶¹ Zij moesten de bisschop onder meer assisteren bij het visiteren van kerken en kloosters en, indien nodig, hervormingen doorvoeren. Een passend salaris moest deze ambten aantrekkelijk maken. De bisschop en zijn naaste medewerkers dienden een voorbeeldfunctie te vervullen, zowel in levensstijl als in intellectuele ontwikkeling. Toch legde Tapper daarop niet erg veel nadruk in zijn bewaarde geschriften; eerder leest men het daar tussen de regels. Mogelijk vond de theoloog dit een evidentie. De bisschop moest erop toezien dat de geestelijkheid in zijn diocees bekwaam was. Daarom moest de bisschop verantwoordelijk worden voor de selectie van de pastoors. Om de zielzorg, een veeleisende taak, aan geschikte kandidaten te kunnen toevertrouwen, kon men het beste vooraf een grondige *screening* organiseren die de intellectuele en morele kwaliteiten van de kandidaat testte.⁶² Toen was dat een vooruitstrevend idee dat indruiste tegen de heersende praktijken. Meestal hadden bisschoppen immers slechts voor een beperkt aantal parochies het benoemingsrecht zelf in handen.⁶³ De meeste benoemingen gebeurden door een heer of abdijs met patronaatsrecht.

Tenslotte kon, volgens Tapper, de redding van het traditionele geloof enkel gebeuren met de medewerking van de wereldlijke autoriteiten. Omdat die volgens de theoloog net als de clerus mede verantwoordelijk waren voor de verspreiding van ketterijen, lag een tweede zwaartepunt in het hervormingsdiscours bij de 'hervorming' van de stedelijke bestuursorganen en juridische instellingen. Theologen die als inquisiteur actief waren, botsten in de uitvoering van hun ambt vaak met lokale gezagsdragers die niets voelden voor ketterijvervolging en/of persoonlijk sympathie hadden voor de hervormingsgezinde ideeën.⁶⁴ Rechtgelovige ambtenaren moesten daarom de plaats innemen van hen die heterodoxie vrij spel lieten. Hier zag Tapper een taak voor de vorst. Die had daar weliswaar al gedeeltelijk in voorzien, onder meer door het plakkaat van 1540 uit te vaardigen, maar Tapper wenste dat daaraan nog enkele toevoegingen werden gedaan. In het bijzonder wilde hij dat ook verdachte raadsheren in provinciale gerechtshoven uit hun ambt werden gezet.⁶⁵

De doorwerking van Tappers ideeën

Tapper deed zijn eerder geciteerde uitspraken over de broodnodige morele herbronning van de clerus tijdens een licentiaatspromotie aan de faculteit, waarbij theologiestudenten talrijk aanwezig waren. Die context vertelt iets over de reikwijdte van Tappers ideeën. Het geeft aan dat de theoloog zijn visie op noodzakelijke veranderingen aan zijn studenten communiceerde. Van de mondelinge transmissie van ideeën zijn doorgaans weinig sporen te vinden. Neergeschreven

⁶¹ *Ibidem*, p. 380.

⁶² *Ibidem*, p. 380.

⁶³ Zie bv. R.R. Post, *Kerkelijke verboudingen in Nederland vóór de Reformatie*, Utrecht/Antwerpen 1954, p. 81-96.

⁶⁴ Zie bv. J. Van de Wiele, 'De inquisitierechtbank van Pieter Titelmans in de zestiende eeuw in Vlaanderen', in: *Bijdragen en Mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 97 (1982), p. 19-62.

⁶⁵ Tapper, *Corrolarium*, p. 379.

en gedrukte toespraken (zoals degene die Lindanus in Tappers *Opera omnia* publiceerde) vormen een eerder toevallig bewaarde bron. Maar het is aannemelijk dat Tapper tijdens lessen en tijdens meer persoonlijke contacten met studenten sprak over zijn hervormingsvoorstellen. De theoloog gaf in zijn huis aan de Lei onderdak aan studenten die onder zijn supervisie studeerden. Zo hebben de latere bisschoppen Franciscus Sonnius⁶⁶ en Wilhelmus Lindanus als student bij hun *praeceptor* Tapper gewoond.⁶⁷ Het is goed denkbaar dat Tapper tijdens gesprekken met zijn pupillen de toestand in de Kerk besprak en met hen sprak over de manieren waarop de ketterij een halt kon worden toegeeroepen. Die studenten waren geestelijken en velen van hen zouden na hun studie vooraanstaande kerkelijke ambten vervullen.⁶⁸ Sommigen onder hen werden de kerkelijke gezagsdragers op wie Tapper in zijn uitspraak doelde. Zo werd Sonnius bisschop van 's-Hertogenbosch en Antwerpen, en Lindanus bisschop van Haarlem. Ook Martinus Rythovius, de latere bisschop van Ieper, en de Spaanse augustijnernonnik en spion Lorenzo de Villavicencio formuleerden later net als hun leermeester had gedaan ideeën over de manier waarop de restauratie van het oude geloof diende te gebeuren.⁶⁹

Het brede draagvlak van de visie van Tapper kan ook worden opgemaakt uit het feit dat vele alumni van de theologische faculteit zich tijdens hun post-academische carrière met een zekere vanzelfsprekendheid achter het programma van katholieke hervorming hebben geschaard.⁷⁰ Het was precies de mede door Tapper gevormde generatie die ging ijveren voor kerkhervorming en zich er ook voor zou inzetten toen na 1560 de mogelijkheden daartoe ontstonden na de creatie van nieuwe bisdommen.⁷¹ Margareta van Parma liet in 1565 een commissie van negen 'wijzen' bijeenroepen om een advies te formuleren over de religieuze toestand in de Nederlanden en de remedies om het katholieke geloof te bewaren. In deze commissie zetelden enkele oud-studenten van Tapper. De denkbeelden die zij daar verkondigden over kerkhervorming, lagen zonder meer in de lijn wat hun leermeester twintig jaar eerder al verkondigde.⁷²

⁶⁶ Sonnius begon aan zijn theologiestudie in 1527 en behaalde in 1536 het licentiaat. Na de promotie tot doctor in 1539 was hij vervolgens gedurende enkele jaren professor aan de theologische faculteit. Biografische gegevens bij: T. Goossens, 'Franciscus Sonnius' in: *Bossche Bijdragen. Bouwstoffen voor de geschiedenis van het bisdom 's-Hertogenbosch* 25 (1960), p. 1-22; A. Van der Lem, 'Franciscus Sonnius', op <http://www.dutchrevolt.leiden.edu/dutch/personen/S/Pages/sonnius.aspx> (januari 2013).

⁶⁷ Een *praeceptor* was een soort van promotor die toezag op de vordering van de studie en die de student voordroeg wanneer hij een graad kon behalen: Wilhelmus Lindanus, *Panoplia evangelica*, s.p.; vgl. de *epistola dedicatoria*.

⁶⁸ Zie daarover mijn proefschrift *Hemelbestormers. Strategieën van Leuvense theologen voor de bestrijding van heterodoxie in de Nederlanden (1520-1585)*, in voorbereiding (KU Leuven).

⁶⁹ Over Wilhelmus Lindanus: P. Th. Van Beuningen, *Wilhelmus Lindanus als inquisiteur en bisschop*, Assen 1966. Over Villavicencio: H. Roosenboom, 'Fray Lorenzo de Villavicencio. Een geheim rapporteur in de Nederlanden en zijn invloed op Filips II, 1563-1565', in: *Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in de Nederlanden* 21 (1979), p. 146-174; J. Decavele, *De eerste protestanten in de Lage Landen. Geloof en heldenmoed*, Leuven 2004, p. 141-158. Over Rythovius: A. Iweins, *Esquisse historique et biographique sur Rythovius, premier évêque d'Ypres*, Brugge 1859.

⁷⁰ Zie bv. J. de Kort en J. Lockefeet (red.), *Cornelius Jansenius van Hulst, 1510-1576. Theoloog en pastor, bisschop van Gent*, Sint-Niklaas 2010, p. 128-129, p. 184.

⁷¹ Daarover meer in mijn proefschrift (vgl. noot 68). Over de hervorming van de bisdommen, zie nog steeds M. Dierckx, *De oprichting der nieuwe bisdommen in de Nederlanden onder Filips II, 1559-1570*, Antwerpen/Utrecht 1950.

⁷² H.-A. Enno van Gelder (ed.), *Correspondance française de Marguerite d'Autriche, duchesse de Parme avec Philippe II*, dl. 2, Utrecht, 1941, p. 93-100. Zie ook: F. Wilcox, *L'introduction*, p. 119-120; V. Soen, 'Between Dissent and Peacemaking. The Dutch Nobility on the Eve of the Revolt (1564-1567)', in: *Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis* 86 (2008), p. 746-747; V. Soen, *Vredebandel. Adellijke en Habsburgse verzoeningspogingen tijdens de Nederlandse Opstand* (Amsterdam Studies in the Dutch Golden Age), Amsterdam 2012, p. 48-50.



Afbeelding 2. Portret van Franciscus Sonnius (KU Leuven, Universiteitsbibliotheek, Prentenkabinet)

Het was overigens aan een student van Tapper te danken dat de voorwaarden voor een kerkhervorming in de Nederlanden werden gecreëerd. Sonnius was de drijvende kracht achter de bul *Super Universas* (1559), die de herstructurering van de bisdommen in de Nederlanden stipuleerde.⁷³ De contouren van die hervorming, die hij in 1558-1559 op last van Filips II in Rome moest onderhandelen, had Sonnius zelf uitgetekend. Al in 1551-1552, toen hij in Trente was voor de tweede zittingsperiode van het Concilie, had Sonnius zijn plannen op papier gezet.⁷⁴ Lange tijd werd gedacht dat Tapper de auteur was van het plan, maar Folkert Postma heeft overtuigend aangetoond dat Sonnius de auteur was.⁷⁵ Wel is het aannemelijk dat Tapper invloed heeft gehad op de conceptie van het plan, want hij was net als Sonnius aanwezig in Trente en verbleef mogelijk onder hetzelfde dak. De bisdommenhervorming is bekend om zijn

⁷³ A. Erens, 'De zending van Sonnius te Rome omtrent het oprichten der nieuwe bisdommen in de Nederlanden (1558-1559)', in: *Bijdragen tot de Geschiedenis bijzonderlijk van het aloude hertogdom Brabant* 14 (1922-1923), p. 101-127.

⁷⁴ M. Dierickx (ed.), *Documents inédits sur l'érection des nouveaux diocèses aux Pays-Bas (1521-1570)*, tome 1, Brussel 1960-1962, p. 107-150.

⁷⁵ F. Postma, 'Nieuw licht op een oude zaak: de oprichting van de nieuwe bisdommen in 1559', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 103 (1990), p. 10-27.

doorgedreven geografische herstructurering en zijn vernieuwende bestuurlijke infrastructuur. Tegen deze aspecten is ook de meeste weerstand gerezen.⁷⁶

De idee om de bisdommen een nieuwe indeling te geven ging terug op oudere plannen uit de jaren 1520. Maar het bisdommenplan had ook een inhoudelijke component die in de historiografie veel minder aandacht heeft gekregen. Dat was de inbreng van Sonnius, en dus misschien ook direct of indirect van Tapper. De inhoudelijke dimensie van het plan vertoont sterke parallellen met de ideeën van Tapper over klerikale disciplineren en vooral over de bisschop als speerpunt van hernieuwing en hervorming. De bisschop moest de herders hoeden, daarom ook moest een bisschop persoonlijk aanwezig zijn. Sonnius benadrukte dus net als zijn leermeester het cruciale belang van de residentieplicht. Wat betreft de bestuurlijke entourage van de bisschop zat Sonnius in zijn bisdommenplan duidelijk op dezelfde lijn als Tapper. Sonnius herhaalde enkele inzichten, maar concretiseerde ze in nieuwe voorstellen, zoals de oprichting van een *senatus ecclesiasticum* bestaande uit aartspriesters, aartsdiakens en de apostolische en bisschoppelijke inquisiteurs, die moesten vermijden dat de bisschop te veel macht naar zich toetrok. De selectie van de zielzorgers moest – zoals ook Tapper het had gesteld – de verantwoordelijkheid zijn van de bisschop.⁷⁷ Sonnius' pragmatische voorstellen stonden in het teken van één hoger doel: geschikte zielzorg verlenen aan de gelovigen om zo het protestantisme terug te dringen. Dat was precies wat Ruard Tapper had beoogd: kerkhervorming en heroriëntering van de klerikale cultuur als strategie tegen ketterij.

Besluit

Er is tot nog toe weinig aandacht besteed aan het ontstaan en de intellectuele wortels van het streven naar katholieke hervorming in de Nederlanden. Deze bijdrage toonde evenwel dat het Leuvense theologische milieu daarin een aanzienlijke rol heeft gespeeld. Reeds in de decennia vóór 1560, precies in de periode van voortschrijdende confessionele versplintering en het katholieke antwoord daarop met een concilie, werd in het Leuvense academische milieu een specifiek discours over kerkhervorming ontwikkeld dat ten grondslag lag aan verregaande veranderingen in het katholieke leven. Vooral Ruard Tapper heeft daarin vanaf de jaren 1540 een voortrekkersrol gespeeld. Sporen van Tappers visie op kerkhervorming in zijn bewaarde geschriften geven aan dat hij wilde inzetten op een herstel van de kerkelijke discipline bij de geestelijkheid. De bisschop en zijn medewerkers moesten instaan voor de naleving van de *canones*. Ondersteuning door de wereldlijke autoriteiten was een noodzakelijke voorwaarde voor succes. Tappers visie sloot aan bij de opvattingen over klerikale cultuur die zijn leermeester Adriaan van Utrecht en zijn oudere collega Jacobus Latomus koesterden, maar ook bij een

⁷⁶ Dierickx, *De oprichting*, p. 115-254.

⁷⁷ Voor deze voorstellen zie: Dierickx, *Documents*, dl. 1, p. 108-109, p. 116-118, p. 119.

internationale onderstroom binnen de Kerk die hervorming, hernieuwing, restauratie van het oude geloof voorstond.

Tappers ideeën verrassen dus niet zozeer door hun originaliteit. Wel is het belangrijk vast te stellen dat juist de Leuvense theologische faculteit – het voornaamste vormingscentrum voor katholieke geestelijken in de Nederlanden – een gistingsmilieu en communicatieforum was waarin deze ideeën werden geconcipieerd en verspreid. Tappers invloed op zijn studenten is daarbij aanzienlijk geweest. Een van de vroegste voorbeelden van die hernieuwde hervormingsdrang was Tappers voormalige student Franciscus Sonnius, die ideeën formuleerde in de lijn van zijn leermeester. In essentie wilden Tapper en Sonnius een degelijke zielzorg uitbouwen, zodat ketterij geen kans zou krijgen. Het antwoord van Leuvense theologen op de uitdagingen van de Reformatie bestond dus in een (disciplinair-intellectuele) hervorming van de clerus. Voor de lekgelovigen hadden zij in hun hervormingsvertoog nauwelijks aandacht. Door het goede voorbeeld van hun herders zouden leken automatisch hun heil zoeken bij de Roomse kudde.

Nog vóór de afkondiging van de Tridentijnse decreten werd zo bij de theologiestudenten een voedingsbodem voor katholieke hernieuwing gecreëerd. Velen onder deze studenten zouden uitgroeien tot de dragers van katholieke hervorming, die vanaf de jaren 1560 in praktijk werd gebracht. Leuvense theologen hebben vanuit een mede door Tapper vormgegeven hervormingsdiscours direct en indirect belangrijke impulsen gegeven aan de transitie van het katholieke geloofsleven en -cultuur in de zestiende-eeuwse Nederlanden. Zij staan aan de basis van de zeventiende-eeuwse contrareformatorische Kerk in de Habsburgse Nederlanden.

THOMAS STAPLETON (1535-1598), CONTROVERSE THEOLOGOOG TUSSEN ENGELAND EN DE NEDERLANDEN

Wim François

37

‘Controversetheologie’ in brede zin verwijst naar iedere theologische discussie met andersgelovigen of binnenkerkelijke dissidenten over zaken die geloof en zeden aangaan en die – terecht of onterecht – zo cruciaal worden geacht dat iedere afwijkende mening of gedrag op dat vlak de eenheid van de Kerk in gevaar heet te brengen. In de enge betekenis van het woord, slaat de term controversetheologie op de theologische discussies en de strijdschriften die in het kielzog daarvan werden gepubliceerd tijdens de zestiende-eeuwse reformatiebewegingen, en die katholieken en protestanten (en vaak ook stromingen binnen die confessies) tegenover elkaar plaatsten. Zo kan de visie van H. Smolinsky op controversetheologie worden samengevat.¹ Het genre kwam vanzelfsprekend tot bloei in gebieden waar katholieken en protestanten in elkaars nabijheid leefden en in concurrentie tot elkaar stonden, zoals in de Nederlanden. Vooral Engelse katholieke theologen die het regime van Elizabeth I waren ontvlucht en die in Leuven en later in Douai hun carrière uitbouwden, engageerden zich volop in de politiek-religieuze controversen van hun dagen. In dergelijke militant katholieke vluchtelingengemeenschappen werden de tegenstellingen met de protestanten gecultiveerd, wat uiteraard een geschikte voedingsbodem was voor het ontstaan van felle controversetheologische geschriften.²

Een fervent beoefenaar van het genre was Thomas Stapleton (1535-1598), die als theoloog werkte aan de universiteiten van Douai en Leuven en van daaruit de strijd aanging met zijn landgenoten die zich hadden verbonden met de staatskerk van koningin Elizabeth, wier naar calvinisme zwemende opvattingen hij zwaar op de korrel nam. Stapleton wilde, zoals hij het meermaals uitdrukte, een tegengif bieden tegen het ‘venijn van Calvijn en zijn lakei Beza’. In de Nederlanden was hij getuige van het uitbreken van de Opstand en stelde hij van nabij vast dat het calvinisme een internationale beweging was geworden. In zijn controverseliteratuur schakelde hij dan ook over van het Engels naar het Latijn. Onder zijn collega’s aan de universiteiten van Douai en Leuven, met hun aanleg voor een vaak zware, augustiniaans gekleurde genadeleer,

¹ H. Smolinsky, ‘Kontroversetheologie’, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, dl. 6, Freiburg/Basel/Rome/Wenen 1997, kol. 333-335, spec. kol. 333; F. Laplanche, ‘Controverses et dialogues entre catholiques et protestants’, in: J.-M. Mayeur, Ch. Pietri, A. Vauchez en M. Venard (red.), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dl. 8: M. Venard, *Le temps des confessions (1530-1620/30)*, Parijs 1992, p. 299-322; in de Duitse versie: F. Laplanche, ‘Kontroversen und Dialoge zwischen Katholiken und Protestanten’, in: J.-M. Mayeur, Ch. Pietri, A. Vauchez en M. Venard (red.), *Die Geschichte des Christentums: Religion – Politik – Kultur*, dl. 8: M. Venard en H. Smolinsky, *Die Zeit der Konfessionen (1530-1620/30)*, Freiburg/Basel/Wenen 1992, p. 330-355. Ook: M. Péronnet (red.), *La controverse religieuse (xvie-xixe siècles)*. Actes du 1^{er} Colloque Jean Boisset. VI^{ème} Colloque du Centre d’Histoire de la Réforme et du Protestantisme, 2 dln., Montpellier 1981.

² Voor recente studies over de Engelse (en andere) vluchtelingengemeenschappen in de Nederlanden en het radicaliseringsproces dat zich bij hen voltrok, zie onder meer P. Arblaster, ‘The Southern Netherlands Connection: Networks of Support and Patronage’, in: B. Kaplan, B. Moore, H. van Nierop en J. Pollman (red.), *Catholic Communities in Protestant States: Britain and the Netherlands c.1570-1720* (Studies in Early Modern European History), Manchester/New York 2009, p. 123-138; L. De Frenne, ‘Professions, prêtres et pensions. Les réfugiés catholiques anglais aux Pays-Bas méridionaux sous l’administration des archiducs Albert et Isabelle (1598-1621/1633)’, in: C. Bruneel, J.-M. Duvoisquel, Ph. Guignet en R. Vermeir (red.), *Les “Trente Glorieuses”: Pays-Bas méridionaux et France septentrionale*, Brussel 2010, p. 107-125; G.H. Janssen, ‘The Counter-Reformation of the Refugee: Exile and the Shaping of Catholic Militancy in the Dutch Revolt’, in: *The Journal of Ecclesiastical History* 63.4 (2012), p. 671-692.



Afbeelding 1. Portret van Thomas Stapleton uit het voorwerk van de *Opera Omnia*, van 1620 (KU Leuven, Maurits Sabbebibliotheek, F° 39 B/STAP 1620).

was hij een theologisch buitenbeentje doordat hij een grotere rol zag weggelegd voor de vrije wilskeuze in het verlossingsproces.

Voor de biografie en het oeuvre van Stapleton blijven zowel het boek van M.R. O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation* uit 1964,³ als het reeds uit 1898 daterende werkje van Th. Leuridan in de reeks *Les Théologiens de Douai* belangrijk.⁴ Deze werken zijn in grote mate gebaseerd op de *Vita Stapletoni* geschreven door Henry Holland, alsook op het *Compendium breve, et verum, studiorum Thomae Stapletoni*, door Stapleton zelf in oktober 1598, niet lang voor zijn dood, in verzen opgesteld. Beide biografische teksten bevinden zich

³ M.R. O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, New Haven CT 1964.

⁴ Th. Leuridan, *Les théologiens de Douai*, dl. 6: *Thomas Stapleton*, Lille 1898. Verdienstelijke inleidende artikelen zijn verder: G. Albion, 'An English Professor at Louvain: Thomas Stapleton (1535–1598)', in: *Miscellanea historica in honorem Alberti De Meyer: Universitatis Catholicae in Oppido Lovaniensi iam annos XXV professoris* (UCL. Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 3^{ème} série, 22–23), 2 dln., Leuven 1946, dl. 2, p. 895–913; M. Richards, 'Thomas Stapleton', in: *Journal of Ecclesiastical History* 18.2 (1967), p. 187–199.

vooraan de *Opera Omnia* die Henry Holland in 1620 heeft uitgegeven.⁵ Niettemin blijft de chronologie voor bepaalde fasen van Stapletons biografie, ook na het doornemen van deze werken, problematisch. In deze bijdrage hebben we gepoogd een stap verder te geraken in het oplossen van enkele onduidelijkheden. Focus van deze bijdrage is het leven en vooral het controverse theologische werk van Stapleton, in samenhang met de politieke en religieuze context van zijn tijd.

‘Freelance controversialist’ in Leuven

Thomas Stapleton werd in juli 1535 in Henfield, een stadje in het graafschap Sussex, geboren. Opvallend detail is dat hij ter wereld kwam in hetzelfde jaar en in dezelfde maand waarin Thomas More in Londen werd onthoofd. Stapleton zou zijn hele leven de gedachtenis aan More en diens martelaarschap blijven koesteren. Na een basisopleiding, ging Stapleton op zijn vijftiende studeren in Oxford, waar hij op 18 januari 1553 werd gekozen als *fellow* van New College. Na het behalen van zijn graad als *magister artium* op 2 december 1556, begon hij theologie te studeren. In het voorjaar van 1558 werd hij priester gewijd en werd hem de prebende van Woodhouse toegekend, verbonden aan Chichester Cathedral. Precies in dat jaar stierf de katholieke koningin Maria van Engeland na een regeerperiode van vijf jaren. De nieuwe koningin Elizabeth herstelde de Engelse staatskerk en haar eredienst, waarmee al een begin was gemaakt in de tijd van haar vader Hendrik VIII en haar broer Edward VI.⁶

Stapleton, die loyaal wilde blijven aan zijn katholieke geloof en zijn priesterschap wilde continueren, ging eind 1559 in ballingschap naar Leuven, net als verschillende andere Engelse katholieke academici uit Oxford en Cambridge. Ze vestigden zich in Leuven in het huis ‘van Oxford’ of dat ‘van Cambridge’. Stapleton zette zijn studies in de theologie voort aan de Universiteit aldaar en bracht ook een tijd door in Parijs om zijn kennis van de bijbelse talen Hebreeuws en Grieks bij te spijkeren. In 1562 maakte Stapleton een pelgrimstocht naar Rome. Terug in Leuven, trof hij er verschillende brieven aan van zijn vader die hem vroeg naar Engeland terug te keren, waar hij in het voorjaar van 1563 inderdaad aankwam. Omdat hij de opnieuw ingevoerde *Oath of Supremacy* weigerde te zweren, nam zijn bisschop hem zijn prebende in Chichester Cathedral af. Als gevolg daarvan keerde Stapleton nu samen met zijn vader en andere verwanten terug naar Leuven.⁷

In Leuven ontwikkelde zich onder de Engelse vluchtelingen een militante katholieke identiteit, een proces van radicalisering dat zich trouwens in alle religieuze vluchtelingengemeenschappen in Europa voordeed. In deze context was Stapleton gedurende de jaren 1563 tot 1569 actief als ‘freelance controversialist’ die aanvankelijk vooral in het Engels de protestanten in zijn thuisland

⁵ *Tbomae Stapletoni opera quae extant omnia*, voorw. Henry Holland, 4 dln., Parijs: Robert Fouet – Nicolai Buon – Sébastien Cramoisy 1620. Het is naar deze uitgave dat in het vervolg van deze bijdrage wordt verwezen.

⁶ O’Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 26-27.

⁷ *Ibidem*, p. 28-29.

en hun doctrines van antwoord wilde dienen.⁸ Het eerste werk dat hij er in 1565 publiceerde, was de Engelse vertaling van een Latijns controversetheologische werk geschreven door de Duitse lekentheoloog Frederick Staphylus (1512-1564), een protestant die zich tot het katholicisme had bekeerd: *The apologie of Fridericus Staphylus counsellor to the late Emperour Ferdinandus, &c. Intreating of the true and right understanding of holy Scripture. Of the translation of the Bible in to the vulgar tongue. Of disagreement in doctrine amonge the protestants*. Dat Stapleton juist dit werk in het Engels vertaalde, is geen toeval. Het boek handelde namelijk over een onderwerp dat als een rode draad door het controversetheologische werk van hem en vele van zijn collega's zou lopen: de relatie tussen de Schrift en de kerkelijke traditie(s).⁹ Katholieke controversetheologen keerden zich tegen de protestanten die zich alleen aan de Schrift wilden houden en de ongeschreven tradities in de Kerk verwierpen, zoals het bidden voor de overledenen, het vagevuur en het offerkarakter van de mis.

Stapleton beklemtoonde dat voor en naast de Schrift, vanaf de apostolische tijd, ook allerlei (mondelinge) tradities in de Kerk waren overgeleverd. Deze tradities op het vlak van (kerk) discipline, moraal, liturgie en zelfs doctrine boden een noodzakelijke aanvulling van en interpretatie bij wat in de Schrift was opgeschreven. Ze waren gezagvol verwoord door de kerkvaders, en hadden hun canonisatie gevonden op allerlei concilies. Ook de rol van het kerkelijke leergezag, de paus en de bisschoppen, bij het (h)erkennen van de kerkelijke tradities, werd in katholieke controversetheologische werken sterk beklemtoond.¹⁰ Aan de vertaling van Staphylus' werk voegde Stapleton een appendix toe van zijn eigen hand, getiteld *A discourse of the translatour uppon the doctrine of the protestants vvhich he trieth by the three first founders and fathers thereof, Martin Luther, Philip Melanchthon, and especially Iohn Calvin* (Antwerpen:

⁸ Ch. Highley, *Catholics Writing the Nation in Early Modern Britain and Ireland*, Oxford 2008, p. 21-53, spec. p. 27-47; P. Milward, *Religious Controversies of the Elizabethan Age: A Survey of Printed Sources*, Lincoln/Londen 1977, p. 8-11. Van belang blijven ook nog: R. Lechat, *Les réfugiés anglais dans les Pays-Bas espagnols durant la règne d'Élisabeth 1558-1603* (Université de Louvain; Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie, 38), Leuven 1913, p. 30-33; P. Guilday, *The English Catholic Refugees on the Continent (1558-1795)* (Université de Louvain; Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie, 39), Leuven 1914, p. 3-4 en p. 9-11.

⁹ Laplanche, 'Controverses et dialogues', p. 307-312.

¹⁰ *The apologie of Fridericus Staphylus counsellor to the late Emperour Ferdinandus, &c. Intreating of the true and right understanding of holy Scripture... A discourse of the translatour uppon the doctrine of the protestants...*, vert. Th. Stapleton, Antwerpen: Hans de Laet [Latius] 1565, f. 15r^o-v^o, in de voorrede gericht tot de bisschop van Eichstätt, Martin von Schaumberg, schrijft Staphylus: 'The true principles of Divinite with us are and have allwayes ben these: first *the worde of God* to wit the doctrine of the prophets and the Apostles, and brefely al the holy Scripture whiche we call the Bible. The seconde principle is *the right and Catholike sence and understanding of the worde of God* delivered by the Apostles to their successours and by them spred through the whole worlde, declared also in many Councils of the holy fathers and brought in to Canons. For this Catholike exposition of the holy scripture, because it was delivered unto the Apostles by Christ him selfe, and by them left unto their lawfull successours with the very text of the scripture, therefore it is commonly called the Tradition of the holy fathers, and oftentimes, the unwritten verite in respect of the writen texte. And because the truthe off the text and of the right understanding of the texte must nedes be all one, truly our adversaries do slaunder us, fayning that in triall off controversies we woulde beside the worde of God sett as iudge the traditions of men directly against the worde of God. The third principle is that *holy continuall succession of the See Apostolike and other bishops in the Catholike churche*. For if we be able to prove by order of continuall succession that all bishops as well before us as now have allwaies expounded the holy scriptures even as the first Apostles did, can there be any more certain waye for the understanding of scripture then this is? I would gladly heare what can be saied against it. The fourthe principle is *the unite and consent of the Catholike churche*, Whereby it is made that the like truthe be in every part that is in the whole, and so contrary wise'. Zie ook Richards, 'Thomas Stapleton', p. 192-194.

Hans de Laet [Latus], 1565). Waar het werk van Staphylus zelf vooral tegen de Duitse (lutherse) hervormers was gericht, pakte Stapleton in zijn appendix vooral Calvijn aan en zijn doctrines over eucharistie, doopsel en vrije wil.¹¹

In hetzelfde jaar 1565 publiceerde Stapleton ook een Engelse vertaling van het geschiedwerk van Beda Venerabilis onder de titel *History of the Church of Englande*. Ook aan deze vertaling hechtte hij een appendix van zijn eigen hand, getiteld *A Fortresse of the Faith* (Antwerpen: Hans de Laet, 1565). Stapleton wilde historisch aantonen dat de katholieke Kerk in Engeland de zichtbare voortzetting was van de Kerk zoals die ooit in Engeland was gesticht door Augustinus van Canterbury – beschreven door Beda Venerabilis –, de voortzetting ook van de primitieve Kerk. De katholieke Kerk was, met andere woorden, de garantie dat het geloof sedert de apostolische tijd gaaf en ongeschonden werd overgeleverd. In *A Fortresse of the Faith* bracht Stapleton vijfenveertig artikelen aan waaruit moest blijken hoezeer het nieuwe geloof dat de Kerk van Engeland had omarmd in navolging van Calvijn en andere hervormers afweek van het oorspronkelijke geloof zoals dat door Beda was beschreven.¹² Waarschijnlijk was Stapletons vertaling van Beda's *History of the Church of Englande* een directe reactie op John Foxe's *Actes and Monuments* uit 1563, dat een protestantse lezing van de geschiedenis van de Kerk in Engeland bood, en nogal sterk het verval van deze Kerk beklemtoonde gedurende de laatste vijfhonderd jaar van haar bestaan.

Christopher Highley wijst erop dat Stapleton zich met deze twee werken aansloot bij een bewuste strategie onder de Engelse vluchtelingen in Leuven, met name om door vertalingen van goed gekozen werken snel het Engelse publiek te bewerken – in 1565 alleen al werden vijf van zulke vertalingen gepubliceerd.¹³ De meeste Engelse vluchtelingen in Leuven voelden zich dan ook geroepen om te reageren op het sermoen dat de anglicaanse bisschop van Salisbury, John Jewel, in 1559-1560 had gepreekt in St.-Paul's Cross en vervolgens aan het koninklijke hof, en dat hij daarna had uitgewerkt tot een publicatie met als titel *An Apologie, or answer in defence of the Church of England* (1562).¹⁴ Jewel had de suprematie van de paus ter discussie gesteld en betoogd dat de Engelse koning ook het hoofd is van de Engelse Kerk. Bovendien had hij verdedigd dat deze nieuwe verhoudingen niets afdeden aan het grote respect dat de Engelse Kerk betoonde voor de geloofsschat die vanuit de Oude Kerk was overgeleverd; ze hield zich nog altijd nauwgezet aan de Heilige Schrift, de bepalingen van de concilies en de werken van de oude Vaders uit de eerste zes eeuwen van het christendom. Jewel beschuldigde de katholieke Kerk er daarentegen van allerlei nieuwe en zelfs profane elementen in het geloofsleven te hebben binnengebracht, die zeker niet tot de primitieve Kerk konden worden teruggevoerd. De reactie tegen Jewels boek was in gang gezet door de eveneens in Leuvense ballingschap

¹¹ O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 54-55.

¹² *Ibidem*, p. 55; J. De Landtsheer, 'Catalogus nr. 35' en 'nr. 43', in: D. Imhof, G. Tournoy en F. de Nave (red.), *Antwerpen, dissident drukkerscentrum: de rol van de Antwerpse drukkers in de godsdienststrijd in Engeland (16de eeuw)* (Publicaties van het Museum Plantin-Moretus en het Stedelijk Prentenkabinet, 31), Antwerpen 1994, p. 115-117 en p. 122.

¹³ Highley, *Catholics Writing the Nation*, p. 42-47.

¹⁴ *Ibidem*, p. 28-42; vgl. Ch. Coppens, 'Challenge en Counterblast: het boek als wapen in Englands controversie tijdens de tweede helft van de zestiende eeuw', in: Imhof, Tournoy en de Nave (red.), *Antwerpen, dissident drukkerscentrum*, p. 33-58, spec. p. 49-51.

A FORTRESSE OF THE FAITH

First planted amonge vs englishmen, and continued
hitherto in the vniuersall Church of Christ.

The faith of which time Protestants call,

PAPISTRY.

By THOMAS STAPLETON

Student in Diuinite.

*Melius erat illis non cognoscere viam iustitie, quam post agnitionem retrorsum conuertere 2. Petr. 2.
ab eo quod illis traditum est sancto mandato.*

It were better for them neuer to knowe the waie of righteousness, then after
the acknowledging thereof to reuolue backe from the holy commandements
deliuered vnto them.



Imprinted at Antwerpe, by Ihon Laet,
with Priuilege. 1565.

levende katholieke controversetheoloog Thomas Harding (1516-1572).¹⁵ Thomas Stapleton van zijn kant mengde zich in de controverse door de publicatie, in 1566, van een boek getiteld *A Returne of Untruthes upon M. Jewelles Replie* (Antwerpen: Hans de Laet, 1566), meteen ook zijn eerste volledig eigen werk. In zijn reactie op de stellingen van John Jewel betoogde Stapleton dat de door de protestanten gecontesteerde kerkelijke tradities wel degelijk teruggingen tot de primitieve Kerk, zoals het punt van de privé-mis en andere elementen betreffende het sacrament van de eucharistie (zoals de werkelijke tegenwoordigheid van Jezus), de communie onder een enkele gedaante, alsook het gebruik van het Latijn in de liturgie. Het was een constante zorg van alle katholieke controversetheologen om de oudheid van de tradities die samenhangen met de viering van de mis, aan te tonen.¹⁶ Veel aandacht in de controverse tussen John Jewel en Stapleton kreeg daarnaast het primaatschap van de paus. Stapleton deed de nieuwe elizabethaanse bisschoppen – onder wie Jewel zelf – af als usurpatoren. Alle werken die tot nog toe zijn genoemd, waren in Antwerpen uitgegeven bij Hans de Laet, met wie Stapleton klaarblijkelijk een goede samenwerking had ontwikkeld.¹⁷

Hoewel Stapleton zich in zijn controverseliteratuur van die dagen richtte op de situatie in Engeland, werd hij in het Wonderjaar 1566 ook bruusk geconfronteerd met de turbulente religieuze ontwikkelingen in de Nederlanden. Hij was zelf in Antwerpen toen de calvinisten zich tegen de avond van 20 augustus meester maakten van de Onze-Lieve-Vrouwekerk. Ze zongen er eerst psalmen waarna ze het interieur vakkundig onttelden van alles wat met de roomse eredienst te maken had, in de eerste plaats het mooie Onze-Lieve-Vrouwebeeld. Deze Beeldenstorm verplaatste zich die nacht nog naar de andere kerken in de stad, de kloosterbibliotheken en andere kerkelijke instellingen. Die gebeurtenissen confronteerden Stapleton op een ruwe manier met het feit dat het calvinisme niet enkel zijn vaderland Engeland had aangedaan, maar een militante internationale beweging was geworden.¹⁸

Nog maar twee werken zou hij na de Beeldenstorm in het Engels schrijven. Het eerste was een origineel werk getiteld *A Counterblast to M. Hornes Vayne Blaste against M. Feckenham*, in 1567 gedrukt in Leuven bij Joannes Foulerus (Hans de Laet was in november 1566 gestorven en Antwerpen was in de nasleep van de Beeldenstorm in woelig religieus water terechtgekomen). Met *A Counterblast* mengde Stapleton zich in de controverse tussen Robert Horne, de anglicaanse

¹⁵ J.C.H. Aveling, 'Harding (Thomas)', in: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, dl. 23, Parijs 1990, kol. 347-350; L.E.C. Wooding, 'Harding, Thomas (1516-1572)', in: *Oxford Dictionary of National Biography*, dl. 25, Oxford 2004, p. 172-173 [http://www.oxforddnb.com/view/article/12264, accessed 7 Feb 2013].

¹⁶ Laplanche, 'Controverses et dialogues', p. 312-314.

¹⁷ O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 56-59; De Landtsheer, 'Catalogus nr. 47', in: Imhof, Tournoy en de Nave (red.), *Antwerpen, dissident drukkerscentrum*, p. 125-126.

¹⁸ Een beschrijving van de aanvang van de Beeldenstorm in Antwerpen augustus 1566, in: Th. Stapleton, *A counterblast to M. Hornes vayne blaste against M. Fekenham : Wherein is set forth: a ful reply to M. Hornes Answer, and to every part therof made, against the declaration of my L. Abbat of Westminster, M. Fekenham, touching, the Othe of the Supremacy* 1, Leuven: Joannes Foulerus 1567, f. 17r°-21r° en *Counterblast* 4, f. 432r°-433r°. Dit werk werd in een Latijnse versie geïntegreerd in de *Opera Omnia* van 1620, onder de titel *Replica Thomae Stapletoni ... ad Responsum Horni, Pseudoepiscopi Wintoniensis, quo Feckenhami Ven. Abbatis Westmonasteriensis rationes recusandi iuramentum de Regio in causis Ecclesiasticis Primatu impugnatur* 1.3 (*Opera Omnia*, 2), p. 844-847 en *Ad Responsum Horni* 4.4, p. 1129. Zie ook O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 31-34. Voor de Beeldenstorm in Antwerpen, zie ook P. Arnade, *Beggars, Iconoclasts, and Civic Patriots: The Political Culture of the Dutch Revolt*, Ithaca/Londen 2008, p. 143-148. Arnade vermeldt het relaas van Stapleton echter niet bij de door hem geraadpleegde ooggetuigenverslagen.

bisschop van Winchester, en John Feckenham, de afgezette abt van de benedictijnenabdij van St.-Peter in Westminster. Stapleton nam het in zijn boek op voor Feckenham, die de *Oath of Supremacy* opgelegd door koningin Elizabeth niet had willen zweren, het koninklijke gezag over de Kerk in Engeland niet erkende, en de officiële theologie die in deze kerk werd aangehangen, verwierp. Daarop was Feckenham gevangenzet, onder meer in Waltham, in het huis van bisschop Horne zelf, met wie hij op regelmatige basis discussies voerde over de draagwijdte van de *Oath of Supremacy*.¹⁹

Eveneens in 1567 publiceerde Stapleton bij Jan (i) Bogaerts (Bogardus) in Leuven *Of the expresse word of God*, dat een vertaling was van *De expresso verbo Dei*, een werkje dat al in 1558 was uitgegeven door de Poolse bisschop en kardinaal Stanislaus Hosius. In dit werk werd (nogmaals) het misbruik van de Schrift door de protestanten aan de kaak gesteld. Met *Of the expresse word of God* eindigt de 'eerste fase' van Stapletons controversetheologische arbeid. In deze periode leefde Stapleton met zijn familie in Leuven, te midden van de Engelse vluchtelingen in de stad, en studeerde hij aan de theologische faculteit. Nog ver van enige officiële academische functie en dus werkzaam als een soort 'freelance controversialist', publiceerde hij zijn eerste polemische werken, aanvankelijk vertalingen in het Engels van bestaande Latijnse werken, later ook origineel werk. Hij bediende zich van het Engels omdat hij zich in de eerste plaats richtte tegen zijn landgenoten die hadden gekozen voor de anglicaanse staatskerk en tegen de aanhangers van een calvinistische theologie die hij steeds meer invloed zag krijgen.

Professor in Douai, en controversetheologie in het Latijn

Voor zijn volgende werken zou Stapleton grotendeels op het Latijn overschakelen, net zoals trouwens de meeste andere katholieke academici in ballingschap. Zijn blikveld verbreedde zich, mede door de ervaringen tijdens de Beeldenstorm. De thema's die hij voortaan zou behandelen betroffen vooral fundamentele theologische topics die een internationaal publiek aangingen. In 1569 verhuisde Stapleton bovendien naar Douai, waar hij zich inschreef aan de universiteit die nauwelijks zeven jaar eerder effectief was gestart en die een bolwerk van militant, contra-reformatorisch katholicisme zou worden. Douai nam al vlug de plaats over van Leuven als het ballingsoord bij uitstek van vele Engelse katholieken en als uitvalsbasis voor acties in het moederland.²⁰ Vele boeken werden er gepubliceerd, die vervolgens naar Engeland werden gesmokkeld, ondanks de pogingen van de Engelse autoriteiten om deze clandestiene invoer te

¹⁹ Maar liefst drie hoofdstukken zijn aan deze controverse gewijd in O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 142-210, ook p. 59-61.

²⁰ Highley, *Catholics Writing the Nation*, p. 47-50; Milward, *Religious Controversies of the Elizabethan Age*, p. 148-152. Ook: H. de Ridder-Symoens, 'The Place of the University of Douai in the *Peregrinatio Academica Britannica*', in: J.M. Fletcher en H. de Ridder-Symoens (red.), *Lines of Contact. Proceedings of the Second Conference of Belgian, British, Irish and Dutch Historians of Universities Held at St Anne's College Oxford 15-17 September 1989* (Studia Historica Gandensia, 279), Gent 1994, p. 21-34; Lechat, *Les réfugiés anglais dans les Pays-Bas*, p. 33-36; Guilday, *The English Catholic Refugees on the Continent*, p. 63-120; voor de rol van de rechtsgeleerde en latere bisschop van Doornik bij de universiteitsstichting in Douai: V. Soen, 'The Loyal Opposition of Jean Vendeville (1527-1592): Contributions to a Contextualized Biography', in: D. Vanyacker, P. Delsaerd, J.-P. Delville en H. Schwall (red.), *The Quintessence of Lives. Intellectual Biographies in the Low Countries, presented to Jan Roegiers*, Turnhout/Leuven 2010, p. 43-62.

stoppen.²¹ In het Engelse college van Douai, gesticht in 1568 door William Allen, de voorman van de Engelse katholieken, werden priesters opgeleid voor de clandestiene zielzorg in Engeland. Een deel van hun vorming doorliepen de kandidaten aan de universiteit. De relatie van Stapleton met het Engelse college is evenwel onduidelijk. Wellicht heeft hij er gedurende een bepaalde tijd gewoond, maar het lijkt er toch op dat hij nooit bij het dagelijkse bestuur van het college betrokken is geweest en zich veel gemakkelijker in het bredere universitaire leven thuis voelde.²²

Hoogstwaarschijnlijk had Stapleton nog geen graad in de theologie toen hij in Douai aankwam. Hij doorliep er de drie proeven voor de diverse graden binnen het baccalaureaat in de godgeleerdheid (8 april, 24 mei en 13 juni 1569), werd licentiaat in de theologie op 22 augustus 1570, en behaalde samen met William Allen het doctoraat op 10 juli 1571. Tegelijk ontving hij een kanonikaat in de collegiale kerk van Saint-Amé (Amatus) in Douai. Zoals vereist was voor studenten die voldoende gevorderd waren in de theologie, verzorgde Stapleton wellicht al vanaf 1569 enkele cursussen. Hij onderwees de Heilige Schriften in het college van Anchin, dat onder de leiding stond van de jezuïeten. Niet lang daarna ging hij aan het college van Marchiennes doceren: wellicht werd hij er in september 1570, als kersverse licentiaat in de theologie, professor catechese. Mogelijks al in 1571 werd hem de belangrijke leerstoel controversetheologie – die zich inmiddels had ontwikkeld tot een zelfstandige discipline binnen de theologie – aan de Universiteit van Douai toevertrouwd.²³ Controversetheologie richtte zich, omwille van de discussie met de protestanten, ook sterk op de bijbelse onderbouwing van de katholieke theologie.²⁴ Bij de aanvaarding van zijn aanstelling sprak Stapleton zoals gebruikelijk een rede uit, een *Oratio in Harum Controversiarum auspicatione ad auditores habita*, die de titel kreeg *De haeresis in genere gravitate, et horum temporum haeresis multiplici enormitate*. Stapleton zou de leerstoel van controversetheologie gedurende elf jaren bekleden.²⁵

Het is verder bekend dat Stapleton in november 1576 samen met enkele collega's een tweede reis naar Rome ondernam. Wellicht heeft dit te maken met de situatie in Douai. Daar nam de onverdraagzaamheid ten aanzien van de Engelse vluchtelingen toe. Zij werden door de lokale bevolking als te uitgesproken pro-Spaans beschouwd en daarom voorwerp van allerlei administratieve treiterijen.²⁶ Vele studenten verlieten daarom het Engels college en er werd actief

²¹ A. Walsham, "Domme Preachers"? Post-Reformation English Catholicism and the Culture of Print', in: *Past and Present* 168 (2000), p. 72-123, spec. p. 87-90.

²² Richards, 'Thomas Stapleton', p. 189 en 191; O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 37; vgl. Albion, 'An English Professor at Louvain', p. 903.

²³ *'Ter mibi in hoc spatio proprium sol conficit orbem,*

Terque suum adiecit currenti Cyntbia cursum.

Altius hinc rapior, quo dogmata controversa

Haereticos contra toto molimine tractem.

Hoc ego tam vastum pelagus transmittere totum

Dum cupio, undecies proprium sol perficit orbem'.

(*Compendium breve, et verum, studiorum Thomae Stapletoni*. [Opera omnia, 1], fol. é iij).

²⁴ Hoogstwaarschijnlijk is dat de reden waarom in het opschrift op Stapletons graf in de Leuvense Sint-Pieterskerk geschreven stond: 'Donec tandem ad supremam Magisterii dignitatem Et cathedram evecus, Sacras Scripturas publice Summa cum laude interpretatus est'.

²⁵ Leuridan, *Les théologiens de Douai*, dl. 6, p. 7-9; vgl. O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 34-39.

²⁶ Lechat, *Les réfugiés anglais dans les Pays-Bas*, p. 135-136; Guilford, *The English Catholic Refugees on the Continent*, p. 74-76.

gezocht naar een nieuwe locatie ervan, indien de situatie nog verder zou verslechteren. Het is wellicht in de context van die zoektocht dat Stapleton en zijn gezelschap zich naar Rome begaven. In ieder geval onderhield Stapleton zich in Rome met de geleerde kardinalen Stanislas Hosius en Guglielmo Sirleto over de uitgave van zijn eerste fundamentele controversetheologische boek dat handelde over de leerstellige principes of bronnen van het geloof – de Schrift en de kerkelijke tradities – en de plaats van het kerkelijk leergezag bij de verdere explicitering ervan. Het waren fundamentele punten die, zoals reeds aangegeven, elke katholieke controversetheoloog diende te behandelen in de discussie met de protestanten.

Stapletons boek werd in 1578-1579 in Parijs bij Michael Sonnius gepubliceerd, onder de titel *Principiorum fidei doctrinalium demonstratio methodica*.²⁷ Het werk werd grondig geanalyseerd door H. Schützeichel in zijn boek *Wesen und Gegenstand der kirchlichen Lebrautorität nach Thomas Stapleton: ein Beitrag zur Geschichte der Kontroverstheologie im 16. Jahrhundert*. Schützeichel situeert de bijdrage van Stapleton in een langere controversetheologische traditie met betrekking tot het onderwerp, waarbij hij onder meer de Leuvense theologen Johannes Driedo en Josse Ravesteyn alsook Albertus Pigghius vermeldt.²⁸ In zijn boek gaat Stapleton uitvoerig in op het wezen van de Kerk, de uitoefening van het gezag in de Kerk, en vooral op de rol van de paus als opvolger van Petrus. Aan de paus kende Stapleton onfeilbaarheid toe, niet als privépersoon, maar als opperherder van de Kerk die een publiek en plechtig oordeel velt over geloofszaken.²⁹ Een belangrijk deel van zijn boek handelt over de relatie tussen de Schrift en het kerkelijke gezag. Stapleton zette zich af tegen de *sola scriptura*-leer van de protestanten, de opvatting dat de Schrift de enige, noodzakelijke en voldoende bron is voor de theologie en het leven.³⁰ Daartegenover verdedigde Stapleton onder meer de in de katholieke Kerk gangbare opvatting dat de Kerk bestond nog vóór er een letter van de Schrift was neergeschreven en dat zij het dus was die de canon van de Schrift had vastgelegd. En hoewel hij erkende dat de Schrift minstens impliciet alle geloofspunten bevatte die noodzakelijk waren voor het heil, kwam het aan de Kerk toe om de inhoud van de Schrift verder te ontvouwen en te interpreteren. Ten slotte had de Kerk in haar traditie verschillende gebruiken op het vlak van liturgie en kerkorde, en

²⁷ Th. Stapleton, *Principiorum fidei doctrinalium demonstratio methodica. Per controversias septem in libris duodecim tradita*, Parijs, Michael Sonnius 1578. Stapleton koos mogelijk een uitgever in Parijs omdat de toestand in de Nederlanden in het algemeen, en in Douai in het bijzonder, erg onzeker was door de godsdiensttroebelen. Precies in het jaar 1578 werd het Engels college gedwongen Douai te verlaten en naar het Franse Reims te verhuizen.

²⁸ H. Schützeichel, *Wesen und Gegenstand der kirchlichen Lebrautorität nach Thomas Stapleton: ein Beitrag zur Geschichte der Kontroverstheologie im 16. Jahrhundert* (Trierer theologische Studien, 20), Trier 1966. Ook O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 125-141 en p. 62-63.

²⁹ *Principiorum fidei doctrinalium demonstratio* 2.6.1 (Opera omnia, I), p. 201AB: 'In doctrina fidei solus etiam Romanus Pontifex seu Petri successor, publicè Quo sens-- unius Supremi Pastoris infallibilitas asseritur. aliquid decernere volens, certissimè & infallibiliter iudicat. Sensus huius propositionis est, successorem Petri, ita toti Ecclesiae caput esse in Ratione pascendi, totiusque huius iudicii Ecclesiastici Primarium Subiectum atque supremum, ut etsi tanquam privata persona, errare & falsa de rebus fidei opinari possit; tamen Pastoralis suo officio fungens, hoc est, de re aliqua dubia quae ad fidem necessariò pertineat, publicè definire, & aliis credendum publicè tradere volens, errare non possit ... Probatur autem haec veritas, ab adversariis hodie pertinacissimè negata...'

³⁰ *Principiorum fidei doctrinalium demonstratio* 1.1.1 (Opera omnia, I), p. 1c: '... Reliquam Autoritatem & Traditionem vel contemnet [Adversarius] prorsus, & ad solas Scripturas tanquam ad unicam disputationis de fide Normam appellabit...'; *Ibidem* 7.12. prooemium, p. 403 [=401]B: '... bodie omnes ad unum protestantes tuentur, fortissimè asserentes, totius nostrae fidei solam esse Normam, Regulam & Canonem, Sacram Scripturam...'

PRINCIPIORVM FIDEI DOCTRINALIVM DEMONSTRATIO METHODICA.

Per Controversias septem in Libris duodecim tradita

IN QVIBVS AD OMNES DE RELIGIONE CONTROVER-
fias diiudicandas sola & certissima Norma, & ad easdem semel finiendas sola
& suprema in terris Authoritas, Via, & Ratio demonstrantur.

*Editio altera ab Authore recognita, & multis in locis locupletata. Cui etiam accesserunt,
Successionis Ecclesiasticae defensio accuratior; & latentis Protestantum Ecclesie
confutatio copiosior: Contra Gulielmi Fulconis Angli inanes cavillationes
aduersus huius Operis Lib. 4. Capita 10. & 11. editas. Liber Deci-
mus tertius & Speculum prauitatis haereticæ per Orationes
decem ad oculos demonstratæ: Item alie
Orationes tres Funebres.*

Authore THOMA STAPLETONO Anglo, S. Theologiae Doctore, & in Academia
Duacena, Controversiarum Professore Regio & Ordinario.

Controversiarum & Librorum Argumenta sequens pagina indicabit.

Huic operi triplex adiectus est Index.



PARISÆ,
APVD MICHAELEM SONNIVM, VIA
IACOBÆA SVB SCVTO BASILIENSI.
M.D.LXXXII.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

Afbeelding 3. Titelpagina van Stapletons *Principiorum fidei doctrinalium demonstratio methodica*, in een editie van 1582 (KU Leuven, Maurits Sabbebibliotheek, P279.132.4/Fo STAP Prin)

zelfs enkele dogma's meegedragen die niet expliciet in de Schrift waren vastgelegd.³¹ Het boek zou later worden aangevallen door William Whitaker en aanleiding geven tot een jarenlange controverse met deze 'anglocalvinistische' theoloog, zoals we verder zullen zien.

In maart 1578 waren de Engelsen niet meer gewenst in Douai – de medestanders van de Prins van Oranje hadden er tijdelijk de macht in handen gekregen – en het Engels college werd naar Reims overgebracht.³² Het lot van Stapleton gedurende die verwarrende periode is onduidelijk. Universiteitsprofessoren waren in principe vrijgesteld van uitdrijving. Indien hij dus de stad en de universiteit al heeft verlaten, dan is zijn afwezigheid slechts van heel korte duur geweest, en kon hij al vlug zijn opdracht aan de universiteit hernemen.³³ In 1580 verscheen een bundel bestaande uit negen *Orationes* die Stapleton in Douai had uitgesproken en waarin hij ook weer verschillende doctrines van de protestanten had aangevallen. Bij deze collectie bevond zich ook de rede die hij had gehouden bij de aanvaarding van zijn leerstoel controversetheologie, wellicht al in 1571.³⁴

In 1582 verscheen zijn tweede grote controversetheologische boek, getiteld *Universa iustificationis doctrina bodie controversa*. Net zoals zijn eerste magnum opus, over de Kerk, werd dit werk opnieuw bij Michel Sonnius in Parijs uitgegeven.³⁵ Ook dit boek was in de Duitstalige wereld voorwerp van een grondige theologische studie, die werd bezorgd door M. Seybold.³⁶ Na het 'formele' principe van de Reformatie, de *sola scriptura*-leer, pakte Stapleton nu het voornaamste 'materieële' geloofspunt van de protestanten aan, de rechtvaardigingsleer samengevat in de begrippen *sola fide* en *sola gratia*. Stapletons opvatting was dat de zondeval de mogelijkheden van de menselijke wil en rede inderdaad behoorlijk had aangetast maar toch niet zodanig had gecorrumpeerd dat er niets meer aan deugdelijkheid of redelijkheid zou zijn overgebleven. De mens was na de zondeval wel degelijk in staat om met behulp van de wil en de rede daden te stellen die *vanuit het natuurlijke leven beschouwd* goed te noemen waren, omdat

³¹ *Principiorum fidei doctrinalium demonstratio* 1.1.1 (Opera omnia, I), p. 1b: '... demonstrandum est eam Ecclesiae Authoritatem esse, ut etiam non Scriptam doctrinam tradere queat: deinde Scripturas interpretandi illam habere Potestatem & maximam & infallibilem: Quin & Scripturas quoque ipsas taxandi & consignandi facultatem, certoque canonicas ab Apocryphis discernendi penes illam esse. His tribus demonstratis, reluctari adhuc potest adversarius...'; vgl. *Praefatio*, [f. i iii v^o]: '... ut consignare Scripturarum certum aliquem & authenticum canonem, earundem Scripturarum certam & authenticam interpretationem dare, denique praeter Scripturae Canonem dogmata non scripta tradere & commendare ...'.

³² Lechat, *Les réfugiés anglais dans les Pays-Bas*, p. 136-138; Guilford, *The English Catholic Refugees on the Continent*, p. 76-77.

³³ Leuridan, *Les théologiens de Douai*, dl. 6, p. 11; vgl. O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 39-40.

³⁴ *Speculum pravitatis haereticae per orationes ad oculum demonstratae*, Douai: Jean (i) Bogard 1580; vgl. Milward, *Religious Controversies of the Elizabethan Age*, p. 145-146.

³⁵ Th. Stapleton, *Universa iustificationis doctrina bodie controversa. Libris duodecim tradita. In quibus Christi gratia, & hoc ipsum quo christiani sumus (iustitia nostra coram Deo) contra varias & pestilentes horum temporum baereses solide defenditur, & ordine explicatur*, Parijs, Michael Sonnius 1582.

³⁶ M. Seybold, *Glaube und Rechtfertigung bei Thomas Stapleton* (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, 21), Paderborn 1967. Ook O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 82-124 en p. 63-65.

dergelijke ‘werken’ op hun uiteindelijke doel gericht waren, zijnde God.³⁷ Dit impliceerde dat de mens dus niet gedoemd was om louter ongerechtigheid te bedrijven, zoals de protestanten dat stelden.³⁸

Maar om daden te verrichten die verdiensten opleverden *met het oog op het bovennatuurlijke heil*, moest de mens in staat van genade zijn en begiftigd met de goddelijke deugden. Dat genade-aanbod dat God de mensheid, zonder enige verdienste van menselijke kant, had gedaan en steeds bleef doen krachtens de verlossende kruisdood van Christus, werd volgens Stapleton bemiddeld door de Kerk, haar Woord en haar sacramenten – de Kerk werd immers het lichaam genoemd waarvan Christus het hoofd is.³⁹ In het heiligsproces onderscheidde Stapleton de werking van de *gratia praeveniens*, dit was een bijzondere genade waardoor de mens daden kon stellen die hem voorbereidden op de eigenlijke instorting van de heiligmakende genade. Het waren, onder meer, daden van geloof, godsvrucht, hoop, afkeer van de zonde en boete, verlangen naar het doopsel, gebed, aalmoezen en vasten en caritas.⁴⁰ Het was in het doopsel dat de mens de heiligmakende genade ontving (*gratia sanctificans* of *gratia gratum faciens*), dat zijn zonden hem werden vergeven, en dat de goddelijke deugden hem werden ingestort.⁴¹ Innerlijk vernieuwd, kon de gedoopte door het ontvangen van de sacramenten en door goede werken verder verdiensten vergaren met het oog op het eeuwige heil. Dat kon de gedoopte echter niet louter op eigen wilskracht – de *concupiscentia carnis* bleef hem parten spelen – maar hij kon dit wel doen dankzij de blijvende steun van Gods genade (*gratia cooperans*).⁴² Opnieuw zette Stapleton zich dus nadrukkelijk af tegen de protestanten die stelden dat de goddelijke genade de mens niet van binnen uit rechtvaardig maakte (intrinsiek) – de mens en zijn daden

³⁷ *De Justificatione* 2.9 (Opera Omnia, 2), p. 58d-59c: ‘Homo autem quò sit illi proprium per rationem & voluntatem agere, necessariò agit propter finem, idque eo modo ut seipsum agat & ducat in finem. Est autem homini finis connaturalis iuxta humanae ac praesentis vitae statum, agere secundum rationem. Et hoc ipse August. homini concedit extra gratiam. Recenset enim inter bona quae de bono naturae oriuntur, quae homo per iudicium rationis facere potest extra gratiam ... cum moderatiss. D. Tho[mae] doctrina, ... alicuius boni aliqualem possibilitatem statuimus; vgl. *Ibidem* 2.11, p. 61-62: ‘Quia iniustitia originaliter contracta, non opponitur iustitiae originali, ut contraria, aut contradictoria, sed tantum ut subalternè opposita ... Ipsa autem essentialis imaginis [Dei] ratio, in viribus liberi arbitrii, & rationis usu consistit, per quae bruta excellimus: ut apertè & consentienter docent S. Patres’.

³⁸ *De Justificatione* 2.1 (Opera Omnia, 2), p. 46c: ‘Hinc ergo colligunt [protestantes] nasci omnes peccatores, & legis transgressores, non solum cum impossibilitate, (ex parte mentis & voluntatis) implendi mandata, sed etiam cum necessitate peccandi, ut suprà in Calvini verbis recitatum est’.

³⁹ *De Justificatione* 7.3 (Opera Omnia, 2), p. 217-218.

⁴⁰ *De Justificatione* 5. Prolegomena (Opera Omnia, 2), p. 119AB en 121D-122A; vgl. *Ibidem* 5.13, p. 164A.

⁴¹ *De Justificatione* 4.7 (Opera Omnia, 2), p. 106B: Na eerst het ‘werk’ van Gods predestinatie te hebben besproken, gaat Stapleton verder: ‘Secundi generis opera sunt, productiones qualitaturn supernaturalium in nobis, gratiae scilicet ut habituale donum significat, ipsarumque virtutum quas infusas, & theologicas vocamus: quibus videlicet completur nostra iustificatio, & quibus formaliter iustificamur ut fides, seu donum illud quo illuminatur intellectus, & inclinatur voluntas ad credendum ...’; vgl. *Ibidem* 10.2, p. 325-326.

⁴² *De Justificatione* 4.7 (Opera Omnia, 2), p. 106D-107A: ‘Tertii generis opera sunt, media quaedam quae Deus in nobis non exercet, nisi consentientibus nobis; cuius generis sunt omnia opera & actiones illae, quae ad nostram iustificationem sic concurrunt, ut illa à nobis Deus in S. Script exigat. Qualia sunt credere diligere, Deum, sperare veniam, poenitere de praeteritis, orare pro misericordia, convertere nos ad Deum avertere à peccato, facere cor novum, & similia. Haec enim omnia quia vocantur, verèque sunt opera & actiones nostrae (sicuti praecedentia vocantur opera Dei & sunt etiam talia, quae à nobis Deus exigit; certissimum est in illis nos cooperari; ideòque gratia circa haec opera vocatur, & est gratia cooperans, quia sanè vocatur, & est, utrobique gratia adiuvans...’; vgl. *De Justificatione* 10.3, p. 327-328.

bleven door en door zondig als voorheen – maar dat God de menselijke zondigheid niet langer aanrekende (extrinsiek).⁴³

Om zijn theologische ideeën te onderbouwen, deed Stapleton een uitvoerig beroep op de bijbel en de kerkvader Augustinus, niet toevallig de *auctoritates* waar de protestanten zoveel gezag aan toekenden. Stapleton verzette zich tegelijk tegen het strenge anti-pelagiaanse augustinisme van, bijvoorbeeld, Michael Baius in Leuven. Deze theologie was gebaseerd op een pessimistische antropologie en was eveneens gekenmerkt door een ongelooft in de mogelijkheden van de zwaar gehavende menselijke wil om ook maar iets bij te dragen aan de verlossing. Naast de bijbel en Augustinus, nam Stapleton ook de latere scholastieke traditie, vertegenwoordigd door Thomas van Aquino, ernstig.⁴⁴ Sterker nog, de genadeleer van Stapleton vertoonde grote verwantschap met deze, vooral in de jezuïetenorde na het Concilie van Trente opgang makende traditie. Deze theologie onderstreepte de mogelijkheden van de mens om, ook na de zondeval, mee te werken aan zijn heiliging.

Het hoeft dan ook geen verwondering te wekken dat Stapleton in het noviciaat van de jezuïeten intrad – mogelijk al in 1582⁴⁵ – en daartoe afstand deed van zijn professoraat en het daaraan verbonden kanonikaat. Maar al snel bleek hij mentaal (en fysiek) niet meer in staat zich te plooiën naar de harde ascese van de jezuïetenopleiding. Na twee jaar – Stapleton was toen 49 jaar oud – verliet hij de orde alweer. Van rancune was evenwel geen sprake en hij zou een goede band met de jezuïetenorde blijven bewaren. Na zijn terugkeer ‘in de wereld’ werd Stapleton opnieuw in het bezit gesteld van een kanonikaat in Saint-Amé, zodat hij in zijn levensonderhoud kon voorzien. Onduidelijk is evenwel of hij opnieuw een leeropdracht kreeg aan de theologische faculteit; het lijkt er eerder op van niet.⁴⁶

⁴³ *De Justificatione* 5.9 (Opera Omnia, 2), p. 146-149: ‘Contra iustitiam inhaerentem quae internam animi renovationem, & virtutes infusas complectitur, multa & varia disputant Protestantes... suadere volunt Protestantes, in sola remissione peccatorum, nostram iustificationem consistere; ut renovationem internam, quae in ipsa iustificatione impii, pariter cum ipsa remissione peccatorum fit, ab ipsa iustificatione excludant ...’.

⁴⁴ M. Seybold, ‘Zur theologischen Anthropologie bei Michael Baius (1513–1589) und Thomas Stapleton (1535–1598)’, in: L. Scheffczyk, W. Dettloff en R. Heinzmann (red.), *Wahrheit und Verkündigung: Michael Schmaus zum 70. Geburtstag*, 2 dln., Paderborn 1967, dl. 2, p. 799-818, vooral p. 817-818; vgl. V. Soen, *Geen pardon zonder paus! Studie over de complementariteit van het koninklijk en pauselijk generaal pardon (1570-1574) en over inquisiteur-generaal Michael Baius (1560-1576)* (Verhandelingen Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten, nieuwe reeks 14), Brussel 2007.

⁴⁵ Stapleton schrijft in zijn *Compendium breve, et verum* zelf dat hij gedurende elf jaar de leerstoel van controversetheologie bekleedde (vgl. hoger). Er is veel voor te zeggen dat hij in 1582 bij de jezuïeten intrad (zie Leuridan, *Les théologiens de Douai*, dl. 6, p. 12, met een verwijzing naar een brief van William Allen aan Alphonso Agazzari, Reims, 5 augustus 1582, gepubliceerd in *The Letters and Memorials of William Cardinal Allen*, ed. T.F. Knox e.a., Londen 1882; repr. Ridgewood 1965, nr. 73, p. 153-155, spec. p. 155). Tevens lezen we dat Wilhelmus Estius in 1582 de leerstoel controversetheologie in bezit nam en klaarblijkelijk Stapleton opvolgde (Th. Leuridan, *Les théologiens de Douai*, dl. 4: *Guillaume Estius*, Amiens 1895, p. 10-11). Dit impliceert ook dat we aanvaarden dat Stapleton al in 1571, onmiddellijk na het behalen van zijn doctoraat, tot professor controversetheologie werd benoemd.

⁴⁶ ‘... *Duacum*
Inde revertentem laeto me Ecclesia vultu
Excipit atque novo me donat canonicatu,
Dolenam ad catbedram simul atque utcumque vocatum,
Non ita sacra schola et qui tunc rexere magistri.
Privatas igitur musas dum totus oberro’.
(Compendium breve, et verum, studiorum Thomae Stapletoni. [Opera omnia, 1], fol. é iij).

In ieder geval zou Stapletons verblijf bij de jezuïeten en zijn sympathie voor de in de orde aangehangen theologie de verhoudingen met zijn faculteit op scherp stellen: toen deze, in navolging van de Leuvense theologische faculteit, in 1587 een censuur wilde uitspreken op de *Theses theologicae* van de jezuïeten Leonardus Lessius en Johannes Hamelius, omdat zij vermeende of echte semi-pelagiaanse doctrines bevatten, schaarde Stapleton zich, zoals verwacht, aan de zijde van Lessius tegen de Leuvense theologen en zijn collega's in Douai. Stapleton was niet gevraagd op de vergadering waarop de veroordeling werd uitgesproken en werd daarna, minstens gedurende een tijd, ook niet meer op de bijeenkomsten van zijn faculteit uitgenodigd. Hij wijdde zich in deze periode aan 'private studies'.⁴⁷

In deze periode schreef Stapleton een ander belangrijk werk, de *Tres Thomae*, dat werd gepubliceerd in 1588. In de *Tres Thomae* bevindt Thomas More zich in het gezelschap van twee heilige naamgenoten: Thomas de Apostel en Thomas Becket. In een vrij recente bijdrage heeft William Sheils betoogd dat dit boek niet zomaar het devotionele werk is waarvoor het lange tijd is gehouden, maar dat het helemaal past in het controversetheologische oeuvre van Stapleton en vol zit met verwijzingen naar de politiek-religieuze context. De *Tres Thomae* mag, volgens Sheils, beschouwd worden als een laat katholiek antwoord op de *Actes and Monuments*, John Foxe's (protestantse) geschiedenis van het christendom en de plaats van de martelaren daarin. In zijn *Tres Thomae* besteedt Stapleton opnieuw aandacht aan de apostolische oorsprong van de Kerk in Engeland. Hij beschrijft verder hoe zowel Thomas Becket als Thomas More loyale onderdanen waren van de Kroon, maar daarvoor 'beloond' werden met het martelaarschap. Het martelaarschap was trouwens het lot van heel wat Engelse geestelijken en leken onder het regime van Elizabeth in die jaren. Wie niet geroepen was tot dit ultieme offer, was dikwijls gedwongen tot ballingschap in het buitenland (ook Becket had in Noord-Frankrijk ballingschap gekend!). Heel wat Engelsen – edelen in de eerste plaats – waren bovendien tot een soort binnenlandse ballingschap veroordeeld, verstoken van deelname aan het publieke leven en teruggebracht tot een leven op hun landgoed waar clandestiene katholieke missionarissen hun geloof kwamen onderhouden en de sacramenten toedienen. Voor deze missionarissen was Thomas de Apostel een populaire identificatiefiguur. Sheils ziet in de *Tres Thomae* ook een worsteling van de posttridentijnse Kerk over het statuut van de nieuwe martelaren.⁴⁸

De animositeit rond Stapletons doctrinaire posities in Douai ebde geleidelijk aan weg, maar stak opnieuw de kop op in de zomer van 1590 toen de Leuvense theologen bij de nuntius in Keulen, Ottavio Mirto Frangipani, hun bezorgdheid uitspraken over twee *orationes* die Stapleton in Douai zou hebben uitgesproken: *Contra praedestinationem ex solo Dei placito* en *Contra gratiam efficacem*. De titels alleen al hielden een belangrijk theologisch statement in: Stapleton zou zich in deze sermoenen gekant hebben tegen de predestinatie louter op basis van Gods

⁴⁷ Leuridan, *Les théologiens de Douai*, dl. 6, p. 13-16; O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 41-43; E.J.M. van Eijl, 'La controverse louvaniste autour de la grâce et du libre arbitre à la fin du XVI^e siècle', in: M. Lamberigts en L. Kenis (red.), *L'Augustinisme à l'ancienne Faculté de Théologie de Louvain* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 111), Leuven 1994, p. 207-282, spec. 234-235.

⁴⁸ Voor deze lezing zie: W. Sheils, 'Polemic as Piety: Thomas Stapleton's *Tres Thomae* and Catholic Controversy in the 1580s', in: *Journal of Ecclesiastical History* 60.1 (2009), p. 74-94. Verder ook O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 67-70 en De Landtsheer, 'Catalogus nr. 66', in: Imhof, Tournoy en de Nave (red.), *Antwerpen, dissident drukkerscentrum*, p. 140-142.

soevereine beslissing (zie daarover verder meer), en tegen de *gratia efficax*, de genade Gods die zo efficiënt is – zoals van God kan worden verwacht – dat ze nauwelijks nog ruimte laat voor de vrije wil. In het schrijven aan de nuntius werd ook aangegeven dat de theologische faculteit van Douai de publicatie van de gecontesteerde *orationes* had verboden, waarna Stapleton zou hebben gepoogd ze in Antwerpen te laten drukken. De Leuvense theologen vreesden ongetwijfeld dat de felle controversen over genade, vrije wil en predestinatie die eerder de theologische geesten in Leuven en Douai hadden verscheurd, opnieuw zouden worden aangezwengeld, vooral ook omdat over de sympathie van Stapleton voor de jezuïet Lessius en zijn denken geen twijfel kon bestaan. Diens theologie had trouwens opnieuw de wind in de zeilen gekregen door de belangrijke publicatie in Lissabon, in 1588, van het boek *Liberi arbitrii cum gratiae donis ... concordia* door Lessius' gelijkgezinde ordegenoot Luis de Molina. De nuntius had Stapleton aangesproken over de (vermeende) feiten die de Leuvense theologen hadden aangebracht en had de bisschop van Antwerpen, Laevinus Torrentius, gelast om de publicatie van de gewraakte *orationes* in zijn bisschopsstad te verhinderen.⁴⁹

Toen Torrentius het werk uiteindelijk in handen kreeg⁵⁰ – het ging daarbij eigenlijk over *Quaestiones quodlibeticae* – verzekerde hij de nuntius dat er in de gecontesteerde werken geen enkel spoor van de dwalingen te vinden waren. Integendeel, de bisschop van Antwerpen verklaarde door de lezing ervan gesterkt te zijn in de opvatting van 'onze' aloude godgeleerden, die tegen allerlei vreemde theologen uit zijn tijd kon worden aangebracht, 'vooral omdat Stapleton, door de H.-Augustinus op voortreffelijke wijze uit te leggen, aantoonde dat hij [Augustinus dus] niets voor de tegenstanders kan betekenen'. Torrentius voegde er onomwonden aan toe dat hij Stapletons behandeling (lees: beklemtoning) van de vrijheid van de menselijke wil bedoelde, 'zonder dewelke er geen plaats is voor beloning of straf' en die de theoloog naar de smaak van de Antwerpse bisschop op een efficiënte wijze tegen de ketters had verdedigd. Torrentius begreep echter goed dat het hier om een delicate controverser ging; hij wenste zelf dan ook geen toestemming voor de uitgave te geven en verwees Stapleton, die de bisschop persoonlijk was komen opzoeken, door naar de nuntius.⁵¹ De *Quaestiones quodlibeticae* werden nooit gedrukt, maar het lijkt er wel op dat een manuscript met de betreffende stukken de tijden heeft

⁴⁹ L. Torrentius aan O.M. Frangipani, Antwerpen, 17 juli 1590, in: *Laevinus Torrentius Correspondance*. III. *Période anversoise 1590-1595*, ed. M. Delcourt en J. Hoyoux (Bibliothèque de Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 131), Parijs 1954, nr. 748, p. 97-99 en *Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. 1585 (1584)–1590*. Erste Abteilung: *Die Kölner Nuntiatur*. Zweite Hälfte: *Ottavio Mirto Frangipani in Köln. 1587-1590*, ed. S. Eshes (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte ... herausgegeben von der Görres-Gesellschaft, 7), Paderborn 1899, nr. 387, p. 500-501; O.M. Frangipani aan kardinaal Montalto, Keulen, 2 augustus 1590, in: *Ibidem*, nr. 386, p. 499; vgl. van Eijl, 'La controversie louvainiste autour de la grâce et du libre arbitre', p. 271.

⁵⁰ Wel maakt Torrentius al op 17 juli melding van Stapletons *Promptuarium morale* dat in die periode bij Plantijn klaar lag om te worden gedrukt (O.M. Frangipani aan kardinaal Montalto, Keulen, 2 augustus 1590, in: *Nuntiaturberichte aus Deutschland*. I.2, nr. 387, p. 500). Er is echter geen reden om aan te nemen dat het *Promptuarium* het voorwerp van achterdocht was, wat nochtans wordt gesuggereerd door Jan Machielsens, 'How (not) to Get Published: The Plantin Press in the Early 1590s', in: *Dutch Crossing* 34.2 (2010), p. 99–114, spec. p. 102-103.

⁵¹ L. Torrentius aan O.M. Frangipani, Antwerpen, 22 augustus 1590, in: *Correspondance*, dl. 3, nr. 760, p. 111-114, spec. p. 112 l. 7-13: '... quinimo in recepta majorum nostrorum opinione adversus nimium curiosos aliquot nostri saeculi theologos vehementer me confirmavit, ea maxima parte, qua divum Augustinum egregie explicans, nihil eum pro adversariis facere ostendit. Et profecto, si aliter sentiamus, non video quomodo arbitrii nostri libertatem, sine qua neque praemio neque poenae locus est, contra haereticos efficaciter defendamus'; vgl. O.M. Frangipani aan kardinaal Montalto, Keulen, 13 september 1590 in: *Nuntiaturberichte aus Deutschland* I.2, p. 500 n. 1.

overleefd en in de *Médiathèque municipale* in Arras wordt bewaard onder de titel *Quaestiones tres quodlibeticæ, de electione ad gloriam, de gratiæ et liberi arbitrii concursu, contra politicos sui temporis, per Tb. Stapletonum*, 1590.⁵²

Kortom, een 'tweede fase' van Stapletons controversetheologische bedrijvigheid speelde zich af in Douai, waar een grote kolonie geloofsvluchtelingen uit Engeland (en de protestantse gebieden van de Nederlanden) leefde, en een militant contrareformatorisch katholicisme tot ontwikkeling kwam. Stapleton bouwde er na zijn promotie aan de Universiteit een carrière als professor controversetheologie op. In de uitvoerige theologische werken die hij gedurende deze periode publiceerde, pakte hij de basisbeginselen van het protestantisme aan, het 'formele' principe van de *sola scriptura*, en de 'materiële' principes van *sola gratia* en *sola fide*. Bij de rechtvaardiging van de mens, zag hij een belangrijke bijdrage weggelegd voor de vrije wil van de mens, onder Gods genade. Daarmee zette hij zich niet enkel af tegen de protestantse genadeleer, maar koos hij binnen het posttridentijnse katholicisme eerder voor het door de jezuïeten gepropageerde molinisme, dan voor het strenge anti-pelagiaanse augustinisme dat nogal wat aanhang had in het professorenkorps van Leuven en Douai. Het was een keuze die hem meer dan eens het wantrouwen van zijn collega's opleverde. Het is belangrijk om er hier al op te wijzen dat Stapleton zich aan het einde van zijn carrière in Douai ook ging toeleggen op het becommentariëren van de H.-Schriften. Op deze wijze legde hij (bewust?) de basis voor een volgende stap in zijn loopbaan, die van een succesrijk Bijbelcommentator. Deze fase zou zich vooral in Leuven afspelen.

Bijbelcommentator en controversetheoloog in Leuven

De hierboven beschreven zaak van Stapletons *Quaestiones quodlibeticæ* viel samen met de benoemingsprocedure waaruit Stapleton nog in dezelfde zomer van 1590 als opvolger van de overleden Michael Baius tot koninklijke professor in de Heilige Schriften in Leuven naar voren zou komen.⁵³ Mogelijk was de zaak van de *Quaestiones* dus een poging om Stapleton alsnog in diskrediet te brengen. In de weegschaal lag wellicht ook het eerste resultaat van Stapletons nieuwe bedrijvigheid in het becommentariëren van de bijbel, vooral het *Promptuarium catholicum* dat in 1589 was verschenen (en waarover verder meer). Blijkbaar hebben zijn competenties op dat vlak de doorslag gegeven, want in de zomer van 1590 tekende Filips II de benoemingsbrieven van Stapleton tot professor in de Heilige Schriften in Leuven, waarmee de koning, paradoxaal genoeg, een van Baius' belangrijkste theologische tegenstanders tot diens opvolger maakte. Verbonden aan zijn professoraat ontving Stapleton ook een kanonikaat in het kapittel van de eerste stichting in de Sint-Pieterskerk in Leuven. Niet lang daarna werd hij ook deken van Hilvarenbeek, in het diocees 's-Hertogenbosch, wat hem belangrijke inkomsten opleverde.⁵⁴

⁵² *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, dl. 4: Arras – Avanches – Boulogne, Parijs 1892, nr. 261, p. 112. Zestiende-eeuws handgeschreven manuscript. Het manuscript werd oorspronkelijk bewaard in de St.-Vaastabdij in Arras. Zie ook: http://ccfr.bnf.fr/portailccfr/jsp/index_view_direct_anonymous.jsp?record=eadcgm:EADC:D04010450.

⁵³ Het benoemingsdossier van Stapleton berust in het Rijksarchief Leuven, Fonds Oude Universiteit Leuven maar werd nog onvoldoende bestudeerd. Zie H. de Vocht, *Inventaire des Archives de l'Université de Louvain 1426-1797 aux Archives Générales du Royaume à Bruxelles*, Leuven 1927, p. 43 nr. 404.

⁵⁴ O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 44-45.

Als professor in de Heilige Schriften in Leuven zou Stapletons aandacht vooral uitgaan naar de uitleg van de bijbel. Stapleton zette eerst zijn reeks *Promptuaria* voort, waarmee hij al begonnen was aan het einde van zijn verblijf in Douai.⁵⁵ *Promptuaria* waren homiletische handboeken – ‘postillen’ zeg maar – waarin de evangelieperikopen werden becommentarieerd die gedurende het liturgische jaar tijdens de mis werden gelezen. Stapleton becommentarieerde die zowel vanuit een controversetheologisch als vanuit een ‘moreel’ standpunt. Degelijk onderricht in de H.-Schriften in het algemeen en de publicatie van daarop gebaseerde homilieboeken waren in de tweede helft van de zestiende eeuw steeds belangrijker geworden voor (toekomstige) katholieke priesters. In hun wedijver met de protestanten waren de katholieken immers uitgedaagd om een grote(re) nadruk op de Schrift te leggen. De Kerk was halverwege de zestiende eeuw weliswaar een stuk terughoudender geworden om leken zomaar onvoorwaardelijk de toegang te gunnen tot bijbelvertalingen in de volkstaal, maar zette sterk in op de rol van de pastoor die als ‘middelaar’ tussen Gods Woord en het volk de Schrift kon uitleggen in het licht van de kerkelijke traditie.⁵⁶ Stapletons *Promptuaria* waren geen kant-en-klare preekboeken, maar leverden, in het Latijn, stevig materiaal aan bij de evangelieperikopen, waaruit de pastoor of predikant vervolgens kon putten bij de voorbereiding van zijn homilie.

In 1589 gaf Stapleton bij zijn drukker Michael Sonnius in Parijs zijn *Promptuarium catholicum* uit dat de evangelielezingen behandelde uit de mis op zon- en feestdagen. Elk *Promptuarium* begint met de weergave van een korte passage uit het evangelie van de dag, die dan gevolgd wordt door een commentaar van hoogstens twee of drie bladzijden, vaak ingeleid door woorden zoals ‘locus observandi contra haereticos’ of ‘locus conveniens ostendi contra haereticos’ (‘een Schriftplaats om in aanmerking te nemen tegenover de ketters...’ of ‘een geschikte Schriftplaats om tegenover de ketters aan te tonen...’), en ondersteund door kruisverwijzingen naar andere Schriftplaatsen en citaten van de kerkvaders. Stapleton wilde in zijn commentaar ook elementen aanreiken voor de clerici die niet enkel moesten preken voor de loutere stichting van hun eigen kudde, maar die tegelijk ook de zogenoemde ketters van antwoord moesten dienen die beweerden dat de katholieke doctrines gemakkelijk konden worden weerlegd door een verwijzing naar de evangeliën zelf. In die zin maakten Stapletons *Promptuaria catholica* onmiskenbaar deel uit van zijn controversetheologische activiteit.

⁵⁵ Over de schriftuurlijke boeken van Stapleton, zie W. François, ‘Augustinus sanior interpres Apostoli. Thomas Stapleton and the Louvain Augustinian School’s Reception of Paul’, in: R.W. Holder (red.), *A Companion to Paul in the Reformation* (Brill’s companions to the Christian tradition, 15), Leiden 2009, p. 363-386. Dit artikel moet worden aangevuld met W. François, ‘Thomas Stapleton (1535-1598) sobre la caída de Adán y las consecuencias de ella para su descendencia. ¿Exégesis agustiniana o crypto-jesuitica?’, in: *Augustinus* 55.1 (2010), p. 129-140. Zie ook O’Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 70-71; De Landsheer, ‘Catalogus nr. 72’ en ‘nr. 81’, in: Imhof, Tournoy en de Nave (red.), *Antwerpen, dissident drukkerscentrum*, p. 146 en p. 152-153.

⁵⁶ Zie, onder meer, W. François, ‘Augustine and the Golden Age of Biblical Scholarship in Louvain (1550-1650)’, in: B. Gordon en M. McLean (red.), *Shaping the Bible in the Reformation: Books, Scholars and Their Readers in the Sixteenth Century* (Library of the Written Word, 20), Leiden/Boston 2012, p. 235-289. Ook: F.J. McGinness, ‘An Erasmian Legacy: Ecclesiastes and the Reform of Preaching at Trent’, in: R.K. Delph, M.M. Fontaine en J.J. Martin (red.), *Heresy, Culture, and Religion in Early Modern Italy: Contexts and Contestations*, Kirksville MO 2006, p. 93-112; A. Byrne, *El ministerio de la palabra en el concilio de Trento*, Pamplona 1975, p. 58-92; A. Larios, ‘La reforma de la predicación en Trento (Historia y contenido de un decreto)’, in: *Communio* 6 (1973), p. 22-83; L.B. Pascoe, ‘The Council of Trent and Bible Study: Humanism and Scripture’, in: *The Catholic Historical Review* 52.1 (1966), p. 18-38.

In 1591 werd van Stapletons hand een *Promptuarium morale* gepubliceerd bij de weduwe Christoffel Plantijn en Jan (i) Moretus in Antwerpen. Hij was ontevreden over het werk van zijn eerdere drukker Sonnius en koos daarom bewust voor de *Officina Plantiniana* die de reputatie had kwalitatief verzorgde en nagenoeg foutloze publicaties af te leveren.⁵⁷ In het *Promptuarium morale* wordt de complete tekst van het zondagevangelie eerst gevolgd door een, in een kleiner lettertype gezette, *Pericope moralis huius Evangelii* dat enkele kernzinnen uit het evangelie bevat, en meteen ook een beknopte opgave van de erin aangeraakte thematiek. Vervolgens worden elk van deze kernzinnen nog eens afzonderlijk herhaald en uitvoerig besproken, met veelvuldige verwijzingen naar andere passages in de Schrift en eventueel naar de kerkvaders. Stapletons *Promptuarium morale* is eerder een aansporing tot een moreel deugdzaam leven en is daarom een stuk minder controversieel dan zijn *Promptuaria catholica*.

In de daarop volgende jaren ging Stapleton vooral verder in de polemische trant van de *Promptuaria catholica*. Het *Promptuarium catholicum* bij de evangelielezingen op de gedenkdagen van de heiligen verscheen in 1592 en werd toen samen in een volume gepubliceerd met het eerder uitgegeven *Promptuarium* bij de evangelielezingen voor zon- en feestdagen; in dat jaar kwam er een editie van de persen bij Gottfried van Kempen in Keulen en een andere bij Petrus Bellerus in Antwerpen. Het feit dat Moretus naast deze bestelling greep, had te maken met het feit dat Plantijn erg terughoudend was om ook Stapletons uitvoerige controversetheologische werk tegen William Whitaker te publiceren – waarover verder meer – en mogelijk ook omdat de publicatie van het *Promptuarium morale* erg lang had aangesleept door een papiertekort. Stapletons keuze voor nieuwe drukkers stemde Moretus bitter en droeg belangrijk bij aan een verzuring tussen de theoloog en het Antwerpse uitgevershuis.⁵⁸ Vermelden we tenslotte dat Stapleton in 1594 de laatste uit deze reeks *promptuaria* voltooide, het *Promptuarium catholicum* bij de evangelielezingen voor iedere weekdag uit de Vasten, van Aswoensdag tot Witte Donderdag; het werk was gedrukt in de ateliers van de familie Birckmann in Keulen.

Stapletons *Promptuaria* werden in hun tijd beschouwd als erg bruikbare handboeken voor pastoors die inspiratie zochten voor hun preken. Zo kondigde de synode van Antwerpen bijvoorbeeld in 1610 af dat pastoors in hun persoonlijke bibliotheek een exemplaar van Stapletons *Promptuaria moralia* en *Promptuaria catholica* ter beschikking moesten hebben.⁵⁹ Bovendien behoorden Stapletons *Promptuaria* tussen 1590 en 1620 tot de meest succesrijke en meest verkochte postillen in het Duitse Rijk. Binnen drie jaar na het verschijnen van de Latijnse editie maakte Aegidius Sturz zelfs een Hoogduitse vertaling van het *Promptuarium catholicum* (*de tempore* en *de sanctis* volumes), die onder de titel *Kirchen- und Haußpostil*,

⁵⁷ Zie hiervoor J. De Landtsheer, 'De relatie Jan Moretus en Thomas Stapleton belicht vanuit hun correspondentie', in: Imhof, Tournoy en de Nave (red.), *Antwerpen, dissident drukkerscentrum*, p. 79–88, hier p. 82–83; Machielsens, 'How (not) to Get Published: The Plantin Press in the Early 1590s', p. 101–103.

⁵⁸ De Landtsheer, 'De relatie Jan Moretus en Thomas Stapleton', p. 83–84.

⁵⁹ Vgl. *Decreta synodi dioeceseanae Antverpiensis, Mense Maio anni M. DC. X. celebratae*, pres. Johannes Miraeus, Antwerpen: Jan Moretus 1610, p. 46. Vgl. Lechat, *Les réfugiés anglais dans les Pays-Bas*, p. 200–201. O'Connell merkt op dat de *Promptuaria moralia* en *catholica* werden vertaald in het Nederlands (O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 71). Deze informatie is wellicht niet correct en is mogelijk terug te voeren op een verkeerde interpretatie van een passage in Lechats boek, of zelfs ingegeven door verwarring met de Hoogduitse vertaling van Stapletons *Promptuarium* bij de evangelies van zon- en feestdagen.

PROMPTVARIVM

MORALE

SVPER EVANGELIA

DOMINICALIA

TOTIVS ANNI.

7CA. A

AD { Instructionem Concionatorum.
Reformationem Peccatorum.
Consolationem Piorum. A52972

*Ex Sacris Scripturis, SS. Patribus, & optimis
quibusque authoribus studiosè collectum:*

Authore THOMA STAPLETONO, ANGLO,
S. Theol. Doctore, & Regio Professore Louanij.

PARS ÆSTIVALIS.

Rom. 1.

Euangelium virtus Dei est in salutem omn i credenti.



ANTVERPIÆ,
EX OFFICINA PLANTINIANA,
Apud Viduam, & Ioannem Moretum.

M. D. XCI.

Cum gratia & priuilegio.

Oder Catholisches Zeughauß in 1595-1596 werd gepubliceerd door Wolfgang Eder in Ingolstadt. Twee herdrukken verschenen in dezelfde stad in 1602. Een vertaling van het *Promptuarium morale* verscheen in 1596-97 in Ingolstadt onder de titel *Promptuarium morale. Das ist, Sittliche Speißkamer darinnen heylsame Lehren, Gottselig, Christlich, Catholische Underweysungen, von löblichen Sitten und Tugenden ... uber die Sontäglichen Evangelien deß gantzen Jahrs, begriffen und verwaret...* In totaal verschenen van Stapletons *Promptuaria* alleen al in Duitsland tot 1620 zestien edities (waaronder de vier vertalingen).⁶⁰ Ook elders in Europa verschenen herdrukken, vooral van het *Promptuarium morale*, en dit tot in de achttiende eeuw.

Stapleton, die altijd een rasechte controversetheoloog zou blijven, moest zich ook richten op meer academische literatuur, zeker nadat hem de cursus van Heilige Schriften in Leuven was toevertrouwd. Net als de meeste katholieke Bijbelcommentatoren van die dagen wilde hij in de eerste plaats de letterlijke betekenis van de tekst achterhalen, de tekst zoals die was bedoeld door Christus en de geïnspireerde schrijvers. Daarnaast wilde hij echter ook de correcte interpretatie van de tekst naar voor brengen, beschouwd in het licht van de aan de gang zijnde theologische controversen. Hij beoogde dus vooral de Schriftinterpretaties van Calvijn en Beza te weerleggen. Zoals eerder aangegeven, beschouwde Stapleton zijn Leuvense lessen als 'antidota' of porties tegengif tegen het 'venijn van Calvijn en Beza'.⁶¹

Toen deze lessen in 1595 door de Antwerpse drukker Jan van Keerberghen werden gepubliceerd, vormden zij twee onderscheiden delen, waarvan het eerste, de *Antidota evangelica*, een studie inhield van elk van de vier evangeliën. Het tweede deel, de *Antidota apostolica*, was nog eens opgedeeld in twee volumes, vooreerst commentaren op de Handelingen van de Apostelen en daarnaast commentaren op de Romeinenbrief.⁶² In 1598 werd er een derde volume aan de *Antidota apostolica* toegevoegd dat de commentaren op 1 en 2 Korintiërs bevatte. In zijn *Antidota* stapte Stapleton zonder commentaar heen over nieuwtestamentische passages waar ook de protestanten niet over discussieerden.⁶³ Wanneer het echter ging om Bijbeldelen die een rol speelden in de controverse tussen katholieken en calvinisten, citeerde Stapleton direct uit de werken van Calvijn of Beza om dan uiteindelijk zijn visie te geven op het theologische punt dat zij te berde brachten. Hij onderbouwde zijn visie door uitvoerige referenties aan Augustinus (en sporadisch ook aan andere kerkvaders). In zijn *Antidota*, en dan vooral die op de Romeinenbrief, had Stapleton uiteraard de gelegenheid om zijn visie op de zondeval, de mogelijkheden van de mens na de val, en de medewerking van de menselijke wil in Gods genade-initiatief nog

⁶⁰ J.M. Frymire, *The Primacy of the Postils: Catholics, Protestants, and the Dissemination of Ideas in Early Modern Germany* (Studies in Medieval and Reformation Traditions, 147), Leiden/Boston 2010, p. 417-422 en p. 509.

⁶¹ *Antidota in Rom 10:5-8* (opera omnia, 3), p. 670: 'toxico Calviniano suam Antidotum tribuimus'. Zie ook O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 72 en 73-74.

⁶² Th. Stapleton, *Antidota apostolica contra nostri temporis haereses ... In Epistolam B. Pauli ad Romanos: Tomus II*, Antwerpen: Jan van Keerberghen 1595.

⁶³ Vgl. O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 73.

eens uiteen te zetten.⁶⁴ Uit de *Antidota* blijkt dat Stapleton instemt met de opvatting over de *scientia media* die Luis de Molina in 1588 in zijn bovengenoemde boek de *Concordia* had uiteengezet. Dit komt erop neer dat God van alle eeuwigheid af een kennis heeft van alle mogelijke combinaties van gebeurtenissen die zich kunnen voordoen (de *futuribilia*), en van de wijze waarop de mens zou reageren in ieder van deze mogelijke gebeurtenissen, indien hij de hulp van Gods genade ontving. Op basis van deze voorkennis neemt God zijn beslissingen in verband met de predestinatie van de mens en van de schepping van deze of gene orde der gebeurtenissen.⁶⁵ Voortgaande op het bescheiden aantal herdrukken, waren Stapletons *Antidota* een stuk minder populair dan zijn *Promptuaria*.

Tenslotte moet nog vermeld worden dat Thomas Stapleton gedurende het eerste jaar van zijn verblijf in Leuven meende te moeten reageren op de *Royal Proclamation* die Elizabeth I op 18 oktober 1591 in Engeland uitvaardigde.⁶⁶ Dit was in essentie een reglement dat bepaalde dat per parochie een achttal mannen werden aangesteld die belast waren met de opsporing van katholieke priesters in het algemeen en jezuïeten in het bijzonder die clandestien Engeland wilden binnenkomen of er al actief waren. Daartoe moesten de mannen in kwestie toegangshavens, wegen en herbergen controleren, en hadden zij ook de bevoegdheid van huis tot huis razzia's te houden. De reden was dat de katholieken in het algemeen en de jezuïeten in het bijzonder als een soort van vijfde colonne werden beschouwd die de stabiliteit van het land moesten ondermijnen, om op die manier een invasie van de Spaanse koning Filips II, met de steun van de paus, uit te lokken.⁶⁷

The *Royal Proclamation* lokte scherpe reacties uit bij de katholieke ballingen op het vasteland. Zo verscheen onder meer een *Apologia pro rege Philippo II, Hispaniae etc. rege, contra varias et falsas accusationes Elizabethae Angliae Reginae per edictum suum...* (Konstanz, 1592). Er wordt algemeen aanvaard dat achter het Latijnse pseudoniem van de auteur, Didymus Veridicus Henfildanus, Thomas Stapleton schuilgaat: de naam Didymus staat immers voor Thomas, terwijl Veridicus of degene die de waarheid spreekt een allusie kan zijn op de 'Stable-toned' (betrouwbaar of standvastig van toon), en Henfildanus verwijst naar Henfield, de geboorteplaats van Stapleton. Ook Konstanz en de drukker Theodorus Samius zijn ongetwijfeld fictief; het werk werd wellicht in Antwerpen op de persen van Plantijn gedrukt. In het boek, dat is opgedragen aan Filips II,

⁶⁴ Zie onder meer *Antidota in Rom* 10:5-8 (Opera Omnia, 3), p. 670-681, zoals p. 672bc: 'Tum non haec duo [iustitia ex lege & iustitia ex fide] inter se confert veluti contraria aut repugnantia, sed ut diversa, & veluti perfectum ab imperfecto distinguit, alteriusque prae altera excellentiam docet. Vox enim illa legalis, *Qui fecerit legem homo, vivet in ea*, non est vox falsa aut mala, aut ad veram iustitiam impertinens (nam & Christus in Evangelio ita loquitur, *Hoc fac, & vives*) sed est vox adhuc imperfecta aut insufficiens ad veram iustitiam consequendam sine gratia & fide Mediatoris ... Iustitia igitur ex lege, quam homo ex sola doctrina legis suis naturae vitibus quoquo modo exequitur, non est mera iniustitia, veréque ex fide iustitiae contraria, sicut malum bono; sed est ab eo diversa, imperfecta, & insufficiens ad iustificationem coram Deo'; ook *Antidota in Rom* 6:20, p. 542a-543b; vgl. François, 'Thomas Stapleton and the Louvain Augustinian School', p. 381-383; Idem, 'Thomas Stapleton (1535-1598) sobre la caída de Adán', p. 137-139.

⁶⁵ Zie daarvoor: Seybold, *Glaube und Rechtfertigung bei Thomas Stapleton*, p. 282, met een verwijzing naar *Antidota in Rom* 11:29 (Opera Omnia, 3), p. 701cd en *Antidota in Rom* 9:11-13, p. 648b-649a.

⁶⁶ De volledige titel luidt: *A declaration of great troubles pretended against the realme by a number of seminarie priests and Iesuists, sent, and very secretly dispersed in the same, to worke great treasons vnder a false pretence of religion with a prouision very necessarie for remedie thereof. Published by this her Maiesties proclamation*, 1591.

⁶⁷ Over de context van de afkondiging van de *Royal Proclamation*, zie ook P. Arblaster, *Antwerp & the World: Richard Verstegan and the International Culture of Catholic Reformation*, Leuven 2004, p. 55.

wordt de Spaanse koning de enige hoop genoemd voor de katholieke zaak in Engeland en eigenlijk in heel Europa, het thema dus van de pan-Europese katholieke liga onder de leiding van Filips II.⁶⁸ Elizabeth I en meer nog William Cecil worden in de *Apologia* zwaar aangepakt om hun behandeling van de katholieken: bisschoppen zijn hun dioceses afgenomen, edellieden hun grond en goed, en gewone burgers worden overgedragen en gestraft. Meer algemeen bevindt het land zich in een deplorabele morele en sociale situatie, te wijten aan de koningin zelf wier moraliteit erg in vraag wordt gesteld... Tot nader order echter is Elizabeth I vorstin van het land en zijn alle onderdanen, ook de katholieken, in principe verplicht haar te gehoorzamen, zo redeneerde Stapleton nog – zich daarmee op glibberig politiek terrein begevend. Omwille van de religieuze vervolgingen, kon de paus evenwel de katholieke onderdanen van het land op volledig legitieme wijze oproepen om haar af te zetten, of – indien dat niet lukte – een katholieke prins aanwijzen om deze taak op zich te nemen en de kroon te claimen.⁶⁹

De controverse met William Whitaker

In zijn positie als professor in de Heilige Schriften te Leuven, raakte Stapleton ook in een beroemde controverse verwickeld met William Whitaker (1548-1595).⁷⁰ Whitaker was een vooraanstaand theoloog uit Cambridge, die erg beïnvloed was door de hierboven genoemde John Jewell, sympathie had voor een calvinistische theologie, maar anderzijds toch het 'Elizabethan Establishment' aanvaardde, zijnde de bisschoppelijke hiërarchie en de van overheidswegen opgelegde liturgische vormen. Om deze redenen bedacht Stapleton Whitaker met het predicaat 'anglocalvinist', een term die algemeen ingang zou vinden in het anglicaanse confessionele taalgebruik en het onderscheid moest beklemtonen met de 'puriteinen' die niet alleen een calvinistische theologie maar ook een presbyteriaanse kerkorde en versoberde liturgie voorstonden en dus het 'Establishment' niet aanvaardden.⁷¹

In de controverse tussen Whitaker en Stapleton stond het fundamentele debat centraal over de relatie tussen de Schriften en de kerkelijke tradities. Whitaker had in 1588 zijn *Disputatio de Sacra Scriptura* gepubliceerd, die een late reactie was op een van Stapletons voornaamste werken, zijn *Principiorum fidei doctrinalium demonstratio methodica* (1578). Whitaker betoogde dat de Schrift uit zichzelf de voldoende gezagvolle en geloofwaardige bron van het geloof was. De Schrift moest worden aanvaard en geloofd, niet omdat de Kerk het zo stelde, maar omdat

⁶⁸ J.H.M. Salmon, 'Catholic Resistance Theory, Ultramontanism, and the Royalist Response, 1580-1620', in: J.H. Burns en M. Goldie (red.), *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*, Cambridge 1991, 219-253, spec. p. 219-222, 236-247; vgl. Milward, *Religious Controversies of the Elizabethan Age*, p. 113-114. Over het politieke aspect van de controverse theologie, zie ook kort Laplanche, 'Controverses et dialogues', p. 314-317.

⁶⁹ J.B. Code, *Queen Elizabeth and the English Catholic Historians* (Université de Louvain. Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie. 2^{ème} série, 33), Leuven 1935, p. 57-63; ook De Landtsheer, 'Catalogus nr. 75', in: Imhof, Tournoy en de Nave (red.), *Antwerpen, dissident drukkerscentrum*, p. 147-149; Albion, 'An English Professor at Louvain', p. 910-911.

⁷⁰ O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 54 en p. 74-77; Richards, 'Thomas Stapleton', p. 194-199; F.G.M. Broeyer, *William Whitaker (1548-1595). Leven en werk van een anglocalvinistisch theoloog*, (proefschrift godgeleerdheid Universiteit Utrecht), Utrecht 1982, p. 124-184; Id., 'William Whitaker 1548-1595: A Cambridge Professor on the Doctrine of the Church', in: Fletcher en De Ridder-Symoens (red.), *Lines of Contact*, p. 5-20; vgl. De Landtsheer, 'Catalogus nr. 76' in: Imhof, Tournoy en de Nave (red.), *Antwerpen, dissident drukkerscentrum*, p. 149.

⁷¹ Richards, 'Thomas Stapleton', p. 191; Broeyer, *William Whitaker*, p. 89-90, p. 179-184, p. 253-257, p. 326 n. 702 en p. 345 n. 38.

ze van God kwam. En dat ze van God kwam, werd de gelovige bijgebracht door de Heilige Geest.⁷² Pas vier jaar na Whitakers *Disputatio*, in 1592, reageerde Stapleton met zijn *Autoritatis ecclesiasticae circa S. Scripturarum approbationem ... defensio* op deze standpunten. Het werk verscheen bij Jan van Keerberghen in Antwerpen; eerder hadden Jan Moretus en ook Balthazar Bellerus in Douai – klaarblijkelijk op aanstoken van Moretus – zich erg aarzelend getoond om het omvangrijke werk uit te geven omdat ze voor dergelijke controverseliteratuur slechts een beperkte markt zagen (en Moretus naast een opdracht tot herdruk van het *Promptuarium catholicum* had gegrepen dat hij wel als veelgevraagd werk beschouwde).⁷³ In zijn *Defensio* verdedigde Stapleton tegenover de ‘anglocalvinist’ Whitaker de autoriteit van de Kerk aan wie de erkenning van het canonieke statuut van de verschillende Bijbelboeken toekwam en toekomt, alsook de uiteindelijke interpretatie van de Bijbel. Als een reactie op Whitakers *Pro autoritate atque autepistia S. Scripturae contra T. Stapletonum* (1594), schreef Stapleton in 1595 zijn *Relectio scholastica et compendiaria principiorum fidei doctrinalium ... adversus Gulielmum Whitakerum anglocalvinistam* – een overvloedige samenvatting van zijn *Principiorum fidei doctrinalium demonstratio catholica* – en in 1596 zijn voorlopige hoogtepunt *Triplicatio inchoata adversus Gulielmi Whitakeri anglocalvinistae duplicationem*.⁷⁴

Wat de controverse betreft tussen de verschillende theologische stromingen binnen het posttridentijnse katholicisme, moet worden opgemerkt dat Stapletons loyaliteit ten aanzien van de jezuïetenorde in Leuven onder toenemende druk kwam te staan. Zo was hij in 1596 ingedeeld als lid van een delegatie die naar de nuntius in de Spaanse Nederlanden, de eerder genoemde Ottavio Mirto Frangipani, werd gezonden, om er de grieven van de theologische Faculteit ten aanzien van de jezuïeten te verwoorden. Zoals bekend streefden deze laatsten ernaar om in Leuven een apart programma van filosofische en uiteindelijk zelfs theologische cursussen op te zetten, met de daarbij horende bevoegdheid om graden toe te kennen. Door de universiteit werd dit evenwel beschouwd als een aanslag op haar onderwijsmonopolie.⁷⁵ De missie bereikte ook dat de jezuïeten geen afzonderlijk curriculum kregen.

Terugkijkend op de ‘derde fase’ in Stapletons controversetheologische bedrijvigheid, zien we hem aan het werk als professor Heilige Schriften aan de theologische faculteit in Leuven. In die periode publiceerde hij vanzelfsprekend vooral Schriftcommentaren. Vooral zijn *Promptuaria* of homiletische Schriftcommentaren waren populair bij de clerus die er een belangrijke hulp in zag bij de voorbereiding van de zondagspreek. Daarbij trokken vooral de *Promptuaria catholica* fel van leer tegen de protestanten en hun doctrines, terwijl het *Promptuarium morale* meer

⁷² W. Whitaker, *Disputatio de sacra Scriptura, contra huius temporis papistas, inprimis Robertum Bellarminum Iesuitam, pontificium in Collegio Romano, & Thomam Stapletonum, regium in Schola Duacena controversiarum professorem: sex quaestionibus proposita et tractata ...*, Cambridge, Thomas Thomasius 1588, p. 200: ‘Summa nostrae sententiae est, esse scripturam ἀυτόπιστος, id est, ex se suam omnem auctoritatem et fidem habere; esse agnoscendam, esse recipiendam, non tantum quia Ecclesia sic statuit et iussit, sed quia à Deo prodiit: prodiisse autem à Deo, non ab Ecclesia, sed ex Spiritu sancto, certò intelligi’.

⁷³ De Landsheer, ‘De relatie Jan Moretus en Thomas Stapleton’, p. 84-85; Machielsens, ‘How (not) to Get Published: The Plantin Press in the Early 1590s’, p. 103-104 en p. 108-109.

⁷⁴ Deze werken van Stapleton komen ook uitgebreid aan bod in Schützeichel, *Wesen und Gegenstand der kirchlichen Lebrautorität*.

⁷⁵ B. Boute, *Academic Interests and Catholic Confessionalisation: The Louvain Privileges of Nomination to Ecclesiastical Benefices* (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance, 35), Leiden/Boston 2010, p. 297-298.

AVTHORI-
TATIS ECCLESIA-
STICÆ CIRCA S. SCRIPTV-
RARVM APPROBATIONEM,

ADEOQVE IN VNIVERSVM, LV-
culenta & accurata Defensio Li-
bris III. digesta.

CONTRA DISPVATIONEM DE
Scriptura Sacra Guilhelmi VVhitakeri Anglocaluinista
in Academia Cantabrig. Professoris Regij.

Authore D. THOMA STAPLETONO Anglo S.
Theologiæ Doctore & in Academia Louanienfi
S. Script. Professore Regio.

I. TIMOTH. I.

FINIS PRÆCEPTI EST CHARITAS DE
corde puro, & conscientia bona & fide non ficta: à quibus quidam aber-
rantes conuersi sunt in vaniloquium, volentes esse Legi Doctores; non
intelligentes, neque qua loquuntur, neque de quibus affirmant.



ANTVERPIÆ
Apud Ioannem Keerbergium.

ANNO CLD. CL. XCII.

Cum Priuilegio Senatus Erabantiæ ad sexennium.

inzette op morele en spirituele aansporing aan het adres van de gelovigen en, afgaande op het aantal herdrukken, zelfs nog succesvoller was. Stapletons *Antidota* waren academische Schriftcommentaren, wellicht de neerslag van zijn lessen in Leuven, en eveneens geconcipieerd als een 'tegengif' tegen het venijn van Calvijn, Beza en de andere reformatoren. In zijn Leuvense periode raakte Stapleton ook in een felle en befaamde polemiek verwickeld met de 'anglocalvinistische' theoloog William Whitaker, waarbij de relatie tussen Schrift en traditie de inzet was.

De bekroning: Stapleton naar Rome?

Intussen had Stapletons faam als theoloog ook Rome bereikt waar paus Clemens VIII er genoeg in schiep om tijdens het eten naar de voorlezing van werken van Stapleton te luisteren.⁷⁶ Na de dood van kardinaal William Allen (1594) zag de entourage van de paus in Stapleton dan ook een mogelijke nieuwe leider van de Engelse katholieken, die naderhand ook met het kardinaalsrood zou moeten worden bekleed. Steun ontving Stapleton aanvankelijk ook van de jezuïeten en meer bepaald van Robert Parsons (1546-1610) die, hoewel een vooraanstaand lid van de Engelse vluchtelingengemeenschap, als jezuïet niet werd geacht zelf dit ambt te ambiëren. In de loop van 1596 werd Stapleton tot driemaal toe naar Rome uitgenodigd. Een eerste uitnodiging, als lid van de huishouding van kardinaal Pietro Aldobrandini, neef van de paus, en een tweede, voor een leerstoel aan de *Sapienza*, sloeg Stapleton af. Hij vond zichzelf te oud om nog naar Rome te komen en te vergroeid met zijn professoraat in Leuven. De tegenstanders van zijn aanstelling spraken hem op dat vlak niet tegen... Alfonso Agazarri, jezuïet en rector van het Engels college in Rome, trok bovendien zijn loyaliteit ten aanzien van de Spaanse koning Filips II in twijfel. En toen er in het Engelse college onder de seculiere priesterkandidaten ook nog opstand uitbrak tegen hun Italiaanse jezuïetenprofessoren, ging het gerucht dat Stapleton stiekem de opstand steunde; zelfs Parsons leek aan Stapleton te gaan twijfelen... Een derde uitnodiging, ditmaal uitgaande van kardinaal Aldobrandini, eind december 1596, om in Rome protonotaris te worden, werd door Stapleton wel aanvaard, hoewel zijn aarzelingen bleven. Ook aan Romeinse zijde trad er voortdurend vertraging op: een aanvraag voor een loopbaanonderbreking van achttien maanden die moest gericht worden aan de overheid in Brussel – bedoeling was dat Stapleton tijdens deze 'proefperiode' zijn professoraat in Leuven op zijn naam kon houden – alsook de beloofde financiële bijdrage in de reiskosten lieten op zich wachten.

Dergelijke vertragingen deden zich het hele jaar 1597 voor, terwijl de gezondheid van Stapleton snel achteruit ging. In september van dat jaar lijkt hij een einde te hebben gemaakt aan het hele project. Stapleton zou niet naar Rome vertrekken, en hij stierf op 12 oktober 1598 in Leuven.⁷⁷ Hij werd begraven achter het hoofdaltaar in de Sint-Pieterskerk in Leuven; het epitafaaf, met een

⁷⁶ O'Connell, *Thomas Stapleton and the Counter Reformation*, p. 23.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 45-51; R. Stewart, 'Thomas Stapleton's Call to Rome', in: *The Clergy Review* 70.9 (1985), p. 311-317; Boute, *Academic Interests and Catholic Confessionalisation: The Louvain Privileges*, p. 317-318.

korte samenvatting van zijn leven, werd twee decennia na zijn dood opgetekend door Joannes Pitseus.⁷⁸ Een aantal werken van Stapleton verscheen postuum, zoals de *Orationes academiae*, *Orationes catecheticae* en zijn boek *Vere admiranda, seu de magnitudine Romanae Ecclesiae libri duo*, dat de grootsheid van de rooms-katholieke Kerk bezingt en een soort aanvulling moest zijn bij de meer historische en moreel-pedagogische lofzang op Rome van Justus Lipsius, *Admiranda sive De Magnitudine Romana* (Antwerpen, 1598).

Besluit

Als geloofsvluchteling, die zijn vaderland Engeland had moeten verlaten en asiel had gevonden in de Spaanse Nederlanden, stond een belangrijk deel van de theologische carrière van Stapleton in het teken van de controverse met zijn Engelse tegenstanders. Hij verwierp de aanmatigheden van de anglicaanse staatskerk die zich had losgemaakt van de Apostolische Stoel, en daardoor ook het apostolische geloof had afgegooid, en richtte zich vooral tegen die theologen die allerlei calvinistisch geïnspireerde geloofsstellingen hadden omarmd. In Leuven en Douai ondervond Stapleton dat het calvinisme een internationale beweging was geworden. Als reactie daarop keerde hij zich meer algemeen tegen de protestantse leerstellingen van *sola gratia*, *sola fide* en *sola scriptura*. Naast de Schrift beklemtoonde hij de waarde van de mondeling overgeleverde kerkelijke tradities als bronnen voor de theologie en het leven. Hij bevestigde het sacramentele systeem van de katholieke Kerk, alsook het offerkarakter van de mis. Belangrijk is ook dat Stapleton, zonder het initiatief van Gods genade te loochenen, het blijvende vermogen van de menselijke wil beklemtoonde om in te stemmen met Gods genadeaanbod en dus bij te dragen aan het verlossingswerk. Dit onderscheidde hem niet enkel van de theologen van de Reformatie maar tevens van het radicale anti-pelagiaanse augustinisme zoals dat in het katholieke Leuven onder meer werd vertegenwoordigd door Michael Baius. Zeker, net zoals zijn theologische tegenstanders, beriep Stapleton zich uitvoerig en bij wijlen zelfs exclusief op Augustinus. Hij wilde de augustiniaanse traditie echter niet losmaken van de interpretatie door Thomas van Aquino en schuurde op sommige punten zelfs aan tegen een molinistische theologie, zoals die vooral in kringen van jezuïeten werd gepropageerd.⁷⁹ Zijn controversetheologische werken kenden meestal wel een paar herdrukken, wat erop wijst dat er een zekere markt voor was. Het minst populair waren zijn uitgebreide en voortslepende polemieken met Whitaker – de gesignaleerde aarzelingen van Plantijn om dergelijk werk uit te geven waren zeker terecht. Tot zijn grootste successen behoorden zijn preekboeken en de controversetheologische *promptuaria catholica*, maar toch vooral het meer op morele en spirituele vorming gerichte *promptuarium morale*, dat tot in de achttiende eeuw zou worden herdrukt. De paradox van Stapletons carrière blijft dus dat het minst uitgesproken polemische werk het meeste succes heeft gehad...

⁷⁸ Joannes Pitseus, *Relationum Historicarum de Rebus Anglicis Tomus Primus Quatuor Partes complectens...*, Parijs, Rolin Thierry – Sébastien Cramoisy 1619, p. 797; Leuridan, *Les théologiens de Douai*, dl. 6, p. 51-53. De grafzerk en het epitaaf zijn thans verdwenen.

⁷⁹ Seybold, *Glaube und Rechtfertigung bei Thomas Stapleton*, p. 296-298.

EEN ONGEMAKKELIJKE RELATIE. CALVINISTEN EN LUTHERANEN IN ANTWERPEN EN BRUSSEL (1566-1585)

Guido Marnef

65

Toen ik ruim dertig jaar geleden op het Gemeentearchief te Delft onderzoek verrichtte in de uitvoerige collectie briefwisseling van predikant Arent Cornelisz vond ik een brief die bijzonder revelerend was voor de moeilijke verhouding tussen calvinisten en lutheranen.¹ In een brief van 19 april 1580 schreef Reinier Donteclock, collega van Arent Cornelisz in Delft, maar op dat moment verblijvend in Antwerpen:

‘Alzoo te Liere het pausdom gansch uuteroyt is, zoo zijn daer de Martinisten ghetrocken om aldaer te predicken ende een kercke te vercrijghen, maer deur het schrijven Tilij² anden gouverneur, zijne niet toegelaten, welcke heur vraeghe oft zij brieven van consent van zijn Excellentie³ hadden ende alzoo zij gheen bewijs konden doen verboot heur wel expresselijck dat zij heur daertoe mer en zouden vervoorderen of hij zoude [ze] inden hoop doen schieten. Haddet heur daer wel gheluckt zij zouden oock te Mechelen ghetrocken zijn.’⁴

Twee weken later schreef de al vermelde Thomas van Thielt aan Arent Cornelisz (2 mei 1580):

‘Den staet der kercken is seer goet, ende de toehoorders wassen so seer, ent ons niet anders en gebreecken dan kercken ende goede predicanten. De Martinisten meynden tot Mechelen ende Liere inne te sluypen, maer sij en sijn niet ontfangen geweest.’⁵

Deze twee citaten leren ons bijzonder interessante zaken over de positie van en de verhouding tussen calvinisten en lutheranen. De twee brieven werden geschreven kort na de inname van Mechelen door Staatse troepen op 9 april 1580, een verrassingsoperatie die het begin inluidde van een vijfjarig Calvinistisch Bewind.⁶ De overgang van Mechelen naar het Staatse, opstandige kamp had ook gevolgen voor de nabijgelegen stad Lier. Na de inname van Mechelen trok de Antwerpse buitenburgemeester Jan Junius met een troepenmacht naar Lier en ging er over tot een grondige beeldenstorming van de kerken. Op 18 april werd verordend dat de clerus uit de stad diende te vertrekken.⁷

¹ Arent Cornelisz (1547-1605) was van 1573 tot 1605 predikant te Delft. Zie H.J. Jaanus, *Hervormd Delft ten tijde van Arent Cornelisz 1573-1605*, Amsterdam 1950, en A.Ph.F. Wouters, *Nieuw en ongezien. Kerk en samenleving in de classis Delft en Delfland 1572-1621*, dl. 1, Delft 1994, p. 607 en passim.

² Thomas van Thielt (ca. 1534-1590), voormalig abt van de Sint-Bernardsabdij te Hemiksem bij Antwerpen en na zijn overgang tot het calvinisme onder meer predikant te Antwerpen (september 1578-1585) en te Delft (1585-1590). Zie G. Marnef, ‘Thomas van Thielt c. 1534-1590’, in: *Handelingen van de Koninklijke Kring voor Oudbeidskunde, Letteren en Kunst van Mechelen* 88 (1984), p. 108-110; Wouters, *Nieuw en ongezien*, dl. 1, p. 623.

³ Willem van Oranje.

⁴ Gemeentearchief Delft, *Archief Hervormde Gemeente*, IV, nr. 112. Zie voor Donteclock (ca. 1545-1613), predikant te Delft van 1577 tot 1590, Wouters, *Nieuw en ongezien*, dl. I, p. 609.

⁵ Gemeentearchief Delft, *Archief Hervormde Gemeente*, IV, nr. 112. Een brief van gelijke teneur van Van Thielt aan Arent Cornelisz, 28 april 1580, in *Ibidem*.

⁶ G. Marnef, *Het Calvinistisch Bewind te Mechelen 1580-1585* (Standen en Landen, 87), Kortrijk 1987, p. 143 e.v.

⁷ A. Bergmann, *Geschiedenis der stad Lier*, Antwerpen 1935, p. 253-257.

De gewijzigde politieke situatie creëerde nieuwe mogelijkheden voor calvinisten en lutheranen in Mechelen en Lier. Zij konden in beide steden talrijke gelovigen voor zich winnen als ze tenminste de vereiste middelen – versta: voldoende predikanten – konden inzetten. De geciteerde brieffragmenten tonen echter eveneens aan dat beide confessies op gespannen voet leefden. De calvinisten stonden daarbij sterker omdat zij vanuit het naburige Antwerpen de nodige machtsmiddelen konden mobiliseren. Het is daarom interessant om de moeilijke en controversiële relatie tussen calvinisten en lutheranen van naderbij te bekijken. Daarbij dienen we zowel te letten op het religieus-theologische domein als op het politieke domein.

In wat volgt focussen we voornamelijk op Antwerpen en in mindere mate op Brussel. Het georganiseerde lutherse kerkelijk leven was tot 1585 in Vlaanderen en Brabant – en bij uitbreiding in de gehele Nederlanden – immers vooral een Antwerpse aangelegenheid.⁸ Een tweede gegeven dat we voor ogen moeten houden is dat de lutheranen in de behandelde periode (1566-1585) zelf onderling verdeeld waren. Na het overlijden van Maarten Luther (1546) ontstond er in de luthers-evangelische beweging een soort gezagsvacuüm. Gematigde aanhangers van Philip Melanchton (1497-1560) – de zogenaamde Philippisten – stonden tegenover figuren die de erfenis van Maarten Luther zo strikt mogelijk wilden bewaren. De theoloog en predikant Matthias Flacius Illyricus (1520-1575) was één van de leiders van deze orthodoxe richting, ook wel betiteld als de gnesio-lutheranen.⁹ Het is precies deze richting die in Antwerpen tijdens het Wonderjaar en de Calvinistische Republiek sterk vertegenwoordigd was – een vaststelling die natuurlijk niet zonder consequenties is wanneer we de relatie tussen lutheranen en calvinisten bekijken.

In concreto analyseren we de controversiële relatie tussen lutheranen en calvinisten tijdens twee fases van protestantse expansie, met name het Wonderjaar (1566-1567) en de periode van de zogenaamde Calvinistische Republieken (1577-1585). Tijdens het Wonderjaar creëerde de gewijzigde politieke situatie nieuwe mogelijkheden voor calvinisten en lutheranen maar in vergelijking met de periode van de Calvinistische Republieken was de expansie van beide protestantse groepen kortstondig en minder verregaand. De politieke situatie bleef tijdens het Wonderjaar voor de protestanten immers steeds precair en van een door calvinisten gedomineerd stadsbestuur, zoals vanaf 1579/80 het geval was in Antwerpen en Brussel, was toen geen sprake.

Officiële erkenning en rivaliteit tijdens het Wonderjaar

Vóór het Wonderjaar beschikten de lutheranen in tegenstelling tot de calvinisten niet over een georganiseerde gemeente met een geïnstitutionaliseerd karakter.¹⁰ Als reactie op de strenge repressie was een aantal Antwerpse lutheranen uitgeweken naar het Heilig Roomse Rijk,

⁸ Zie het nog altijd degelijke overzicht van J.W. Pont, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, Haarlem 1911, p. 15-138, p. 395-436; K.G. van Manen (red.), *Lutheranen in de Lage Landen. Geschiedenis van een godsdienstige minderheid (ca. 1520-2004)*, Zoetermeer 2011, p. 66-90, 97-98.

⁹ W. Van 't Spijker, 'Calvinisme en Lutheranisme (1550-1580)', in: W. Balke e.a. (red.), *Luther en het gereformeerd protestantisme*, Den Haag 1982, p. 119-155; I. Dingel, 'The culture of conflict in the controversies leading to the Formula of Concord (1548-1580)', in: R. Kolb (red.), *Lutheran Ecclesiastical Culture 1550-1675* (Brill's Companions to the Christian Tradition, 11), Leiden/Boston 2008, p. 15-64; R. Kolb, *Confessing the Faith. Reformers Define the Church, 1530-1580*, Saint Louis 1991. Zie voor Flacius: O.K. Olson, 'Matthias Flacius Illyricus', in: *Theologische Realenzyklopädie*, dl. 11, Berlijn 1983, p. 206-214.

¹⁰ Zie G. Marnef, *Antwerp in the Age of Reformation. Underground Protestantism in a Commercial Metropolis 1550-1577*, Baltimore/Londen 1996, p. 80-81.

terwijl anderen in de beslotenheid van hun woning hun luthers geloof beleden en zich uiterlijk conformeerden naar de gebruiken van de rooms-katholieke kerk.¹¹ Uit de briefwisseling die twee in Antwerpen verblijvende lutheranen, Alexander Bruchsalius en Guilielmus Nicolai, in de jaren vijftig voerden met de Duitse predikant en theoloog Joachim Westphal (1510-1574) blijkt een constante bezorgdheid over de opmars van de *secta sacramentariorum*, waarmee zij de gereformeerden of calvinisten bedoelden. In de strijd tegen Calvijn en zijn aanhangers riepen zij bekende lutherse theologen als Joachim Westphal en Matthias Flacius te hulp. Hun geschriften dienden een dam op te werpen tegen de groeiende gereformeerde invloed in de Scheldestad.¹² De brieven van Bruchsalius en Nicolai geven duidelijk aan dat ten minste een deel van de te Antwerpen gebleven lutheranen aanleunde bij de orthodoxe gnesio-lutheranen. Geschriften en boeken van lutherse strijdtheologen werden vanuit Lübeck en Hamburg regelmatig naar Antwerpen gezonden. Vanuit Antwerpen uitgeweken lutheranen fungeerden daarbij als tussenschakels.¹³

De situatie van de Antwerpse lutheranen wijzigde grondig tijdens het Wonderjaar. Vooral na de aanbidding van het Smeekschrift door de verbonden edelen (5 april 1566) ontplooiden de calvinisten openlijke activiteiten die een steeds groeiend publiek aantrokken. De massaal bijgewoonde predicates van de calvinisten buiten de Antwerpse stadsmuren, zijn daarbij bekend – ze werden onder meer gevisualiseerd op de gravures van Frans Hogenberg.¹⁴ De lutheranen stelden zich voorzichtiger op en probeerden een door de overheid verleende oplossing te verkrijgen. Een verzoek tot erkenning van de Confessie van Augsburg, eind juni door twee vooraanstaande lutheranen ingediend bij het stadsbestuur, liep op niets uit.¹⁵ Een oplossing kwam er pas begin september toen Willem van Oranje, die door de landvoogdes naar Antwerpen was gestuurd om orde op zaken te stellen, aan een wettelijke regeling werkte voor de religiekwestie, iets wat na de Beeldenstorm aldaar (20 augustus 1566) dringend nodig was.

Onderhandelingen met gedeputeerden van de Nederlandstalige en Franstalige calvinistische kerk mondden uit in een op 2 september 1566 afgesloten akkoord dat nog dezelfde dag werd uitgebreid tot de lutherse kerk. Dit akkoord is van groot belang omdat het voor de eerste maal in de Antwerpse geschiedenis een wettelijk kader creëerde voor de activiteiten van zowel de

¹¹ Zie voor de strenge repressie van de vroege lutherse beweging in Antwerpen vanaf de vroege jaren twintig van de zestiende eeuw: G. Marnef, 'Tussen tolerantie en repressie: Protestanten en religieuze dissidenten te Antwerpen in de 16^{de} eeuw', in: H. Soly en A.K.L. Thijs (red.), *Minderbeden in Westeuropese steden (16^{de}-20^{de} eeuw)*, Brussel/Rome 1995, p. 193-197.

¹² C.H.W. Sillem (ed.), *Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575*, Hamburg 1903, nrs. 76, 77, 79, 117, 130, 147a, 152, 200. Zie ook W. Janse, 'Joachim Westphal's Sacramentology', in: *Lutheran Quarterly* 22 (2008), p. 137-160.

¹³ Sillem, *Briefsammlung*, nrs. 79, 85, 147a, 200 (brieven uit 1552, 1553, 1557 en 1559).

¹⁴ Marnef, *Antwerp in the Age*, hoofdstuk 6, en R. Van Roosbroeck, *Het Wonderjaar te Antwerpen 1566-1567. Inleiding tot de studie der godsdienstonlusten te Antwerpen van 1566 tot 1585*, Antwerpen 1930, p. 10 e.v.

¹⁵ Van Roosbroeck, *Het Wonderjaar*, p. 6-7; P. Estié, *Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse lutherse gemeente te Antwerpen 1566-1567*, Amsterdam 1986, p. 20-21.

calvinistische als de lutherse kerk.¹⁶ De centrale idee achter het akkoord was dat de spanningen in de stedelijke samenleving veroorzaakt door de religieuze verdeeldheid weggenomen dienden te worden. Voor een handelsmetropool als Antwerpen was dat van cruciaal belang. Het akkoord wees calvinisten en lutheranen drie plaatsen binnen de stadsmuren toe waarop ze konden preken op zon- en heiligdagen. Alle predikanten moesten een eed van trouw aan Willem van Oranje en de stadsmagistraat afleggen en gehoorzaamheid in politieke zaken beloven. Katholieken, calvinisten en lutheranen mochten geen beledigende of opstandige taal gebruiken tegenover de burgerlijke overheden of tegenover diegenen die tot een andere religie behoorden. In de concrete praktijk stond Oranje niet alleen toe dat de calvinisten en lutheranen preken hielden op de aangeduide plaatsen, maar ook dat zij het Avondmaal vierden en andere kerkelijke plechtigheden zoals dopen en huwelijken voltrokken. Hij ging hiermee veel verder dan wat landvoogdes Margareta van Parma had toegestaan in het 'akkoord' met het Verbond der Edelen van 23-25 augustus dat als een richtsnoer fungeerde voor de provinciegouverneurs die in de periode van de Beeldenstorm voor orde en herstel van het koninklijk gezag moesten zorgen. Het akkoord gaf immers aan de protestanten alleen het recht om ongewapend te preken en dat slechts op die plaatsen waar het al vóór 23 augustus was gebeurd. Andere godsdienstoefeningen waren bovendien volledig uit den boze.¹⁷

Na de afkondiging van het 2 september akkoord kenden de calvinistische en lutherse kerk een sterke expansie. Wat de lutherse kerk betreft, dient beklemtoond te worden dat de expansie niet alleen Duitse kooplieden omvatte, maar ook betrekking had op Antwerpenaren zelf. In tegenstelling tot wat de Nederlandse kerkhistoricus J.W. Pont meende, was de lutherse kerk in Antwerpen tijdens het Wonderjaar en de Calvinistische Republiek geen voornamelijk Duitse aangelegenheid.¹⁸

De verhoudingen tussen calvinisten en lutheranen bleven tijdens het Wonderjaar in ieder geval gespannen, zowel in theologisch-religieus als politiek opzicht. Onder de leiders van beide kerken hadden de vertegenwoordigers van de strikte, orthodoxe lijn duidelijk de bovenhand. Dat we onder de lutherse predikanten en theologische adviseurs vooral uitgesproken anti-calvinisten van de strakke gnesio-lutherse richting vinden, waaronder Matthias Flacius, heeft deze situatie uiteraard mee in de hand gewerkt.¹⁹ Het streven naar leerstellige profilering blijkt ook uit de geschriften die de lutherse kerkleiders tijdens het Wonderjaar tot stand brachten.

¹⁶ Zie de tekst in P. Génard (ed.), 'Personen te Antwerpen in de XVIe eeuw, voor het 'feit van religie' gerechtelijk vervolgd. Lijst en ambtelijke bijhorige stukken', in: *Antwerpsch Archievenblad* 16, p. 48-51, 56-58, en voor de betekenis ervan G. Marnef, 'Multiconfessionalism in a commercial metropolis: the case of 16th-century Antwerp', in: Th.M. Safley (red.), *A Companion to Multiconfessionalism in the Early Modern World* (Brill's Companions to the Christian Tradition, vol. 28), Leiden/Boston 2011, p. 77-79.

¹⁷ Zie hiervoor V. Soen, *Vredebandel. Adellijke en Habsburgse verzoeningspogingen tijdens de Nederlandse Opstand (1564-1581)*, Amsterdam 2012, p. 68-72.

¹⁸ Pont, *Geschiedenis van het Lutheranisme*, p. 136, 416, 431, 435-436, hierin blijkbaar gevolgd door C.C.G. Visser, *De Lutheranen in Nederland tussen katholicisme en calvinisme 1566 tot heden*, Dieren 1983, p. 23. De cijfers over de getalsterkte van katholieken, calvinisten en lutheranen in 1585 spreken de interpretatie van Pont en Visser krachtig tegen. Zie hiervoor R. Boumans, 'De getalsterkte van katholieken en protestanten te Antwerpen in 1585', in: *Belgisch Tijdschrift voor Filologie en Geschiedenis* 30 (1952), p. 741-798.

¹⁹ Zie voor een lijst van predikanten en theologische adviseurs Estié, *Het vluchtige bestaan*, p. 42-47, en E. Braekman, 'Het Lutheranisme in Antwerpen', in: *Bijdragen tot de Geschiedenis* 70 (1987), p. 26, 33-34, die zestien namen, waaronder minstens tien Duitstaligen, vermeldt.



Afbeelding 1. Portret van Matthias Flacius Illyricus (1520-1575) (Gravure, Wikimedia Commons)

Een belangrijke plaats werd in dat verband ingenomen door de lutherse geloofsbelijdenis, geredigeerd door Matthias Flacius, in overleg met en instemming van de andere predikanten en adviseurs. De *Confessio ministrorum Jesu Christi, in ecclesia Antverpiensi, quae Augustanae Confessioni adsentitur*, kwam nog eind 1566 klaar en rolde wellicht begin 1567 van de persen van de Antwerpse drukker Gillis Coppens van Diest. De volgende maanden verschenen ook Nederlandse, Franse en Duitse edities.²⁰ De 23 artikelen tellende belijdenis zette zich duidelijk af tegen katholieken, doopsgezinden en calvinisten. Wat de laatste groep betreft, bevatte de *Confessio* ondermeer een krachtige veroordeling van de calvinistische Avondmaalsopvatting. Ook de houding tegenover de beeldenkwestie en de wettelijke overheden bracht het verschil met de calvinisten naar voor.²¹

²⁰ Zie voor de verschillende edities het overzicht in W. Heijting, *De catechismi en confessies in de Nederlandse Reformatie tot 1585* (Bibliotheca Bibliographica Neerlandica, 27), Nieuwkoop, 1989, dl. 1, p. 159-166. Zie P. Valkema Blauw, 'Gillis Coppens van Diest als ondergrondse drukker, 1566-67', in: *Liber Amicorum H.D.L. Vervliet*, Kapellen 1988, p. 151-152.

²¹ Zie voor een inhoudsanalyse Estié, *Het vluchtige bestaan*, p. 54, en Pont, *Geschiedenis van het lutheranisme*, p. 104 e.v.

Echo's over de verhouding tussen calvinisten en lutheranen vinden we ook op in de kroniek van Godevaert van Haecht, een gematigde Antwerpse lutheraan, die een uitvoerig relaas naliet over het gebeuren tijdens het Wonderjaar, en in contemporaine briefwisselingen. Van Haecht noteerde in zijn kroniek dat er tussen calvinisten en lutheranen geen grote verschillen waren 'dan meest in 't nutten van 't sacrament; en de mertinisten zijn der overheyt meer ghehoorsaem, want de calvinisten gebruycken geweld, als 't niet na haeren sin en mach gescien'.²² Het geschil rond de Avondmaalsleer kwam duidelijk tot uiting nadat de calvinisten op 3 november 1566 in hun kerken Avondmaalsvieringen hadden georganiseerd. Van Haecht vermeldt dat de vieringen veel volk trokken. Bovendien waren er ook buitenstaanders die het gebeuren kwamen aanschouwen, want de calvinisten hadden het op voorhand aangekondigd. De predikant zei bij de uitdeling van het brood: 'Dat broot, dat wy breken, is de gemeyntscap des lichaems Cristi; neemt ende eedt', en hij vervolgde 'gedenckt en gelooft, dat het lichaam Cristi eens gebroken is aen de stamme des cruys, tot versoeninghe ende volbetalinghe onser sonden'.²³ De verschillen op het vlak van de Avondmaalsviering leidden volgens Van Haecht tot grote tweedracht en laster. De calvinisten verweten de lutheranen 'Gy syt vleescheters en bloetdrinckers', terwijl de lutheranen zeiden 'Gy syt swermers en beeltstormers'.²⁴

Interessant is de indicatie dat de calvinisten precies omwille van hun Avondmaalspraktijk aanhangers verloren. Schepen Lancelot van Ursel stelde verheugd vast: 'De cene²⁵ bij de religie gehouden heeft deugd gedaan, in der voege dat velen van hen afgeweken zijn, zeggende hun te dunken te wezen rabauwerig; anderen zeggen dat het hun docht een boerenkermis te wezen'.²⁶ Philippe d'Auxy, een agent van landvoogdes Margareta van Parma, meldde rond dezelfde tijd dat meer dan duizend personen zich afgekeerd hadden van het calvinisme nadat ze het bedrog hadden vastgesteld. Hij verwees daarbij naar de woorden die de calvinistische predikant had uitgesproken: 'neemt, eedt, drinct; gedinct ende ghelooft'. Verschillende deelnemers aan het Avondmaal waren teruggekeerd tot de katholieke kerk en anderen hadden zich aangesloten bij de lutheranen.²⁷ Dergelijke mededelingen wijzen er op dat gewone gelovigen sterk gehecht bleven aan rituele praktijken waaraan ze sedert vele jaren gewend waren.²⁸

Een ander geschilpunt tussen lutheranen en calvinisten dat in contemporaine bronnen regelmatig naar voor komt is de houding tegenover de wettelijke overheid. De lutheranen benadrukten telkens trouw en gehoorzaamheid aan de burgerlijke overheden, zoals bleek in de periode van de Beeldenstorm. De lutheranen hadden toen geweigerd samen met de calvinisten

²² R. Van Roosbroeck (ed.), *De kroniek van Godevaert van Haecht over de troebelen van 1565 tot 1574 te Antwerpen en elders*, Antwerpen 1928-1933, dl. 1, p. 97. Zie voor G. van Haecht: J. Van Roey, 'Haecht, Godevaert van', in: *Nationaal Biografisch Woordenboek*, dl. 4, kol. 382-383.

²³ Van Roosbroeck, *De kroniek van Godevaert van Haecht*, dl. 1, p. 122.

²⁴ *Ibidem*, p. 122.

²⁵ Afgeleid van "cène", de Franstalige benaming voor het Avondmaal.

²⁶ Brief aan pensionaris Jan Gillis, 16 november 1566, in: F. Prims (ed.), 'Het Wonderjaar te Antwerpen naar de briefwisseling van magistraat en gedeputeerden', in: *Bijdragen tot de Geschiedenis* 31 (1940), p. 131.

²⁷ Brief van 18 november 1566 aan Margareta van Parma, in: A.A. Van Schelven, 'Verkliekkersrapporten over Antwerpen in het laatste kwartaal van 1566', in: *Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap (gevestigd in Utrecht)* 50 (1929), p. 242-243.

²⁸ Zie hiervoor: S. Karant Nunn, *The Reformation of Ritual: An Interpretation of Early Modern Germany*, Londen 1997, en S.R. Boettcher, 'The social impact of the Lutheran Reformation in Germany', in: R. Kolb, *Lutheran Ecclesiastical Culture 1550-1675*, p. 312-314, en noot 27 aldaar.



Afbeelding 2. Frans Hogenberg, Oproer van de calvinisten op de Meirbrug, 14 maart 1567 (Gravure, Museum Plantijn-Moretus, Antwerpen – Stedelijk Prentenkabinet).

zich meester te maken van het stadhuis, daarbij zeggend ‘vous Calvinistes, vous auctorises icy par force et violence, et nous y sommes avec le consentement du magistrat’.²⁹ Wel vormden calvinisten en lutheranen in oktober 1566 een front als ‘ceulx qui font profession de levangile en Anvers’ bij het drie miljoen guldenrekwest dat diende om religievrijheid van Filips II af te kopen. Wellicht geloofden de gezagsgetrouwe lutheranen aanvankelijk in het oprechte karakter van de onderneming, al hebben de calvinistische leiders het geld uiteindelijk aangewend voor de financiering van de Opstand.³⁰

Dat calvinisten en lutheranen in de politieke strijd inderdaad een andere koers volgden, bleek overduidelijk in het voorjaar van 1567 toen de koninklijke troepen de calvinistische

²⁹ Vermeld in de brief van Ph. Dauxy van 18 november 1566, in: Van Schelven, ‘Verkliekersrapporten’, p. 242.

³⁰ G. Marnef, ‘The dynamics of Reformed militancy in the Low Countries: the Wonderyear’, in: N. Scott Amos e.a. (red.), *The Education of a Christian Society. Humanism and the Reformation in Britain and the Netherlands*, Aldershot 1999, p. 205-206, en de daar vermelde literatuur.

verzetshaarden succesvol aanpakten. Toen de calvinisten midden maart 1567 na de nederlaag van het rebellenleger bij Oosterweel (13 maart 1567) aanstalten maakten om zich meester te maken van de stad, kozen de lutheranen partij voor de stedelijke overheid en stelden zij zich samen met de katholieken op tegen de calvinisten.³¹ De calvinisten interpreteerden die houding als een verraad aan de protestantse zaak. Voortaan golden de lutheranen in de ogen van de calvinistische leiders als politiek onbetrouwbaar, een gegeven dat ook nog in de periode van de Calvinistische Republiek sterk zou blijven doorklinken.

Nieuwe groei en confrontatie tijdens de Calvinistische Republiek te Antwerpen

Na het Wonderjaar verlieten de lutherse predikanten en talrijke geloofsgenoten de Scheldestad, op zoek naar veiliger oorden. De predikanten en gemeenteleiders kregen van Willem van Oranje een attest waarin beklemtoond werd dat zij steeds gehoorzaam geweest waren aan de magistraat en andere overheden en dat zij deze altijd hadden bijgestaan tegen diegenen die de stad in grote beroerten hadden gebracht. Met deze laatsten waren ongetwijfeld de calvinisten bedoeld.³² Toen de politieke situatie in Vlaanderen en Brabant zich na de afkondiging van de Pacificatie van Gent (8 november 1576) geleidelijk wijzigde, deden zich voor de protestanten andermaal nieuwe perspectieven voor. In Antwerpen was dat vooral vanaf augustus 1577 het geval toen Staatse troepen er in slaagden om het Spaanse garnizoen uit de citadel te verdrijven.³³ In kerkelijk opzicht deed zich vanaf dat moment een patroon voor dat herinnert aan de gebeurtenissen van het Wonderjaar. Ook nu ontwikkelden de calvinisten, die te Antwerpen steeds over een goed georganiseerde ondergrondse kerk hadden beschikt, steeds openlijker hun activiteiten, terwijl de lutheranen zich gedeisd hielden. Zij wachtten op een nieuwe wettelijke regeling die een door de overheid goedgekeurde kerkopbouw mogelijk maakte. De Pacificatie van Gent had de ketterijplakkaten weliswaar opgeschort, maar verder diende de religieuze situatie ongewijzigd te blijven totdat de Staten-Generaal een nieuwe regeling zouden uitwerken.³⁴

Die kans kwam er met de religievrede van 1578. Op 29 augustus kondigde de Antwerpse stadsmagistraat een 'provisionele' religievrede af die aan de calvinisten drie plaatsen voor hun eredienst toestond. Predikanten en kerkenraadsleden moesten toegelaten worden door de stadsmagistraat en ze dienden trouw en gehoorzaamheid te beloven in alle politieke zaken. Een week later, op 6 september, werd de religievrede uitgebreid tot de lutheranen die vergelijkbare rechten en plichten kregen opgelegd.³⁵ Die religievrede was slechts een eerste stap in een proces van groeiende protestantse en vooral calvinistische expansie. Naarmate de Opstand

³¹ Van Roosbroeck, *Het Wonderjaar*, p. 352-366.

³² Zie b.v. het attest van Willem van Oranje, afgeleverd op 13 april 1567 te Delft, in: Gemeentearchief Amsterdam, *Archief Evangelisch-Lutherse gemeente*, nr. 735. Daarin eveneens drie afschriften, wellicht uit 1591, opgemaakt door Johannes van Wesenbeke te Frankfurt.

³³ Zie voor de machtsomslag in Antwerpen: G. Marnef, 'The process of political change under the Calvinist Republic in Antwerp (1577-1585)', in: M. Weiss (red.), *Des villes en révolte. Les Républiques urbaines aux Pays-Bas et en France pendant la deuxième moitié du XVIe siècle* (Studies in European Urban History 1100-1800), Turnhout 2010, p. 25-33. In dat artikel worden ook de 'gewone' en nieuw gecreëerde stedelijke instellingen voorgesteld.

³⁴ J.J. Woltjer, 'De Vrede-makers', in: S. Groenveld en H.L.Ph. Leeuwenberg (red.), *De Unie van Utrecht. Wording en werking van een verbond en een verbondsacte*, Den Haag 1979, p. 72-73; Idem, *Op weg naar tachtig jaar oorlog. Het verhaal van de eeuw waarin ons land ontstond*, Amsterdam 2011, p. 422-423.

³⁵ Marnef, 'Multiconfessionalism', p. 85-87.

polariseerde, kwamen de katholieken in de verdrukking en versterkten calvinisten en lutheranen hun positie. Die evolutie vertaalde zich in een verdere institutionele uitbouw, waarbij calvinisten en lutheranen geleidelijk aan ook kerkgebouwen en kloosters (of delen daarvan) overnamen van de katholieke kerk.³⁶

De 'eeuwige' religievrede van 12 juni 1579 was een nieuwe, belangrijke stap in dat proces. Die religievrede stelde een soort systeem van religieuze pariteit in, bezegeld door de commissie tot onderhoud van de religievrede, die bestond uit drie katholieken, drie calvinisten en drie lutheranen. De religievrede benadrukte immers dat alle burgers gelijk waren in civiele zaken en dat wederzijds respect noodzakelijk was voor de handhaving van de orde en stabiliteit in de stad.³⁷ De religievrede van 1579 gaf de protestanten nog meer armslag. Te oordelen naar een getuigenis van Johannes Cubus, één van de predikanten van de Nederlandstalige calvinistische kerk van Antwerpen, waren het vooral de calvinisten die de wind in de zeilen hadden. Op 3 september 1579 meldde hij dat er vierduizend calvinisten naar het Avondmaal waren gekomen. Hoeveel duizenden er naar de calvinistische predicates kwamen, was niet te tellen, maar het waren er in ieder geval vier maal meer dan bij de lutheranen het geval was: 'maer weten hoe dat niet het 4^e deel by den Martinisten oft liever Ubiquitarissen en gaet, maer dat wy wel of meer dan viere teghen een hebben. Ja ghelick wy daghelyckx toenemen, alsoo nemen sy meer af ende niet toe.'³⁸ De nobele intenties die verwoord waren in de 'eeuwige' religievrede bleken al snel niet bestand tegen het klimaat van groeiende polarisatie. Parallel met de calvinistische machtsverovering in het stadsbestuur,³⁹ groeide ook de calvinistische dominantie op kerkelijk vlak. Het leidde uiteindelijk tot de verordening van 1 juli 1581 waarbij het stadsbestuur de publieke uitoefening van de katholieke religie verbood.⁴⁰

De calvinistische kerkleiders leefden op dat moment nog altijd op gespannen voet met de lutheranen die ze als concurrenten beschouwden. Zij probeerden dan ook van het verbod van de uitoefening van de katholieke religie gebruik te maken om ook de lutherse kerk te weren uit het publieke domein, maar zo ver wilde het stadsbestuur niet gaan. De Antwerpse burgemeesters en schepenen verklaarden dat calvinisten en lutheranen in hetzelfde schuitje zaten 'gemerckt den gemeynen vyant deene ende dander Religie is vervolgende ende de suppoosten van beyde met alle vreedtheyt soeckt in vuyterste ruine te brengen'. Op 5 augustus 1581 verordende de stadsmagistraat dan ook 'die van de Confessie te houden ende mainteneeren in huere vrijheydt en sekerheydt van de Religie'; zij namen de lutheranen bijgevolg in bescherming.⁴¹ Tot de val van de stad in augustus 1585 konden zowel de calvinistische als de lutherse kerk zich openbaar en met de steun van de stedelijke overheid organiseren.

³⁶ Deze evolutie zullen we uitwerken in ons boek over de Calvinistische Republiek te Antwerpen.

³⁷ Marnef, 'Multiconfessionalism', p. 90-93. De tekst van de eeuwige religievrede in: F. Prims (ed.), *Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579-1581)*, Brussel 1954, p. 31-43.

³⁸ Brief aan de kerkenraad van de Nederlandstalige kerk van Londen, in: J.H. Hessels (ed.), *Ecclesiae Londino-Batavae Archivum*, dl. III-1, Cambridge 1897, p. 561.

³⁹ Zie hiervoor Marnef, 'The process of political change'.

⁴⁰ De tekst van het gebod in J. Van den Nieuwenhuizen, *Het beleg en de overgave van Antwerpen in 1585*, Antwerpen 1985, p. 17.

⁴¹ P. Génard (ed.), 'Ordonnantien van het Antwerpsch Magistraat, rakende de godsdienstige geschillen der XVIe eeuw', in: *Antwerpsch Archievenblad* 3, p. 424-425.

De lutherse gemeenschap kende in de periode van de Calvinistische Republiek een Nederlandstalige, Franstalige en Duitstalige kerk die elk over een eigen organisatie en eigen predikanten beschikten. De Duitse kerk trok ook in deze periode talrijke Duitse predikanten aan, maar zij werd vooral getroffen door interne verdeeldheid rond leerstellige kwesties. Het ging daarbij onder meer om het vraagstuk van de erfzonde, de privaatsbiecht en over de wijze waarop het Avondmaal gevierd diende te worden. De vele discussies veroorzaakten een komen en gaan van predikanten.⁴² De interne verdeeldheid werd bovendien uitgebuit door de calvinisten, zo bijvoorbeeld in het dispuut over het Avondmaal.

Op dat laatste punt probeerden zij ook Cassiodoro de Reina, de predikant van de Franstalige lutherse kerk in Antwerpen, in diskrediet te brengen. De Spanjaard De Reina trad in het begin van de jaren zestig op als voorganger van een Spaanse gereformeerde gemeenschap in Londen en verbleef vanaf 1570 in Frankfurt waar hij tot de Franstalige calvinistische kerk behoorde. In theologisch opzicht nam hij steeds een irenische positie in en tijdens zijn verblijf in Frankfurt groeide gaandeweg zijn sympathie voor het lutheranisme. Eind jaren zeventig voelde hij zich dan ook klaar om het ambt van predikant bij de Franstalige lutherse kerk van Antwerpen op te nemen. Vooraleer dat te doen reisde hij eind 1578 naar Engeland waar hij een geloofsverklaring ondertekende waarin hij zich conformeerde naar de *Confessio Helvetica* en de confessies van de Anglicaanse kerk en de Franse calvinistische kerk van Londen. Op die manier wilde hij zich zuiveren van de beschuldigingen die in de jaren zestig in de kringen van de Londense vluchtelingenkerken tegen hem waren geuit.⁴³ Het afleggen van een dergelijke gereformeerde geloofsbelijdenis was een merkwaardige stap voor iemand die zich nadien manifesteerde als luthers predikant. De leiders van de calvinistische kerk van Antwerpen waren allerminst gelukkig met Cassiodoro de Reina's koerswijziging. Zij vreesden dat de uitbouw van een Franstalige lutherse kerk zware concurrentie met zich zou brengen en betitelden De Reina als 'un instrument dangereux et pernicieux'.⁴⁴ Dat nam niet weg dat de Antwerpse commissie tot onderhoud van de religievrede op 6 augustus 1579 De Reina de formele toelating gaf om op te treden als luthers predikant.⁴⁵

Pierre Loyseleur de Villiers, de hofpredikant van Willem van Oranje, die ook diende in de Franstalige calvinistische kerk van Antwerpen, probeerde nog in het najaar van 1579 De Reina in diskrediet te brengen door de geloofsartikelen die de Spanjaard eerder dat jaar in Engeland had ondertekend te publiceren. Hij maakte er meteen een drietalige publicatie van in het Latijn, Nederlands en Frans, die van de persen rolde van de uitgesproken calvinistische

⁴² Zie een uitvoerig overzicht in Pont, *Geschiedenis van het Lutheranisme*, p. 417-428. Zie ook Idem, 'De Belijdenis van de Luthersche Gemeente te Antwerpen over de erfzonde. 1579', in: *Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden*, dl. 1, Schiedam 1907, p. 121-159.

⁴³ Zie voor de gematigde Cassiodoro de Reina: A. Gordon Kinder, *Cassiodoro de Reina, Spanish Reformer of the Sixteenth Century*, Londen 1975, en E. Boehmer (red.), *Bibliotheca Wiffeniana. Spanish Reformers of Two Centuries from 1520*, dl. 2, Straatsburg/Londen 1883, p. 176-183. Voor zijn periode in Londen: O. Boersma, *Vluchtig voorbeeld. De nederlandse, franse en italiaanse vluchtelingenkerken in Londen 1568-1585*, s.l. 1994, p. 29-34.

⁴⁴ Brief van Jean Taffin in naam van de Nederlandstalige en Franstalige calvinistische kerk van Antwerpen aan de predikanten en ouderlingen van de vluchtelingenkerken van Londen, 11 juli 1579, in: Hessels, *Ecclesiae Londino-Batavae Archivum*, dl. III-1, p. 558-559.

⁴⁵ Prims, *Register der Commissie*, p. 75.

drukker Gillis van den Rade.⁴⁶ Op die manier wilden de Antwerpse calvinisten duidelijk maken dat Cassiodoro de Reina in theologisch opzicht helemaal geen rechtgeaard lutheraan was en ze slaagden er dan ook in om de nodige beroering te verwekken in de lutherse kerk van Antwerpen. De Reina schreef een uitvoerige repliek, maar het lukte hem niet om die te publiceren, naar eigen zeggen omdat zijn tegenstanders dat verhinderden. Wel maakte hij aan zijn kerkgemeenschap duidelijk dat de calvinisten zijn geloofsartikelen buiten zijn weten hadden gepubliceerd en hij verklaarde zijn gehechtheid aan de Wittenberger Concordie van 1536.⁴⁷ Blijkbaar kon hij daarmee de gemoederen bedaren, want hij bleef de Franstalige lutherse kerk van Antwerpen dienen tot in 1585.

De actie die de calvinistische kerkleiders van Antwerpen in 1579 ondernamen tegen Cassiodoro de Reina toont in ieder geval aan dat de calvinisten de lutheranen als geduchte concurrenten zagen. In die periode liet de gewijzigde politieke situatie immers een sterke groei van het protestantisme toe in de Scheldestad en calvinisten en lutheranen probeerden daarbij een zo groot mogelijk deel van de oogst binnen te halen. De calvinisten aarzelden daarbij niet om de publieke opinie te beïnvloeden via de drukpers. De drietalige publicatie die gericht was tegen Cassiodoro de Reina was inderdaad geen geïsoleerd geval. Een aantal maanden later publiceerden de calvinisten een ander drukwerk dat tegen de lutheranen gericht was, de *Sendtbrief, der dienaren die Godes woort in den ghereformeerden kercken in Nederlandt vercondighen, aen de ghene die seker boeck gebemaect hebben, datmen noemt dat Bergische ofte Concordie boeck*, dat in 1580 bij Gillis van den Rade verscheen.⁴⁸ Het was een reactie tegen het *Concordienbuch* dat hetzelfde jaar was verschenen in Dresden en samengesteld was door de lutherse theologen Jacob Andreae en Martin Chemnitz. Dat werk bevatte een systematische uiteenzetting van de lutherse leer en probeerde een einde te maken aan de interne lutherse twisten. Tegelijkertijd zette het zich af tegen de rooms-katholieke en de gereformeerde kerk.⁴⁹ De *Sendtbrief* zette zich vanzelfsprekend af tegen de lutherse Avondmaalleer die de anonieme auteur als 'heel ende al Papistisch' typeerde. Het drukwerk bevatte ook historische argumenten en beklemtoonde dat de zuivere evangelische leer in de Nederlanden niet zozeer door Luther was geïntroduceerd, maar wel door Calvin en andere kerkhervormers die in de gereformeerde traditie stonden.⁵⁰ Een Nederlandstalige repliek kwam er van lutherse zijde niet, al publiceerden zij wel in 1582 bij Arnout Coninx een Franse vertaling van de door David Chytraeus samengestelde geschiedenis van de Confessie van Augsburg waarin de rechtmatigheid van de lutherse zaak ook vanuit een

⁴⁶ *Confessie ofte Belydenisse (aengaende tpunct des Heyl. Nachtsmaels) Cassiodori Reinij, spaignaert, dienaer inder kercke die haer tAntwerpen noemt te syne vande confessie van Ausburch, welcke belydenisse sose syne mitbulpers ooc oprechtelijc bekennen, so sal het verschil dat tusschen ben ende den dienaeren der ghereformeerde kercken is, gbeweert ende wechgenomen wesen*, Antwerpen: Gillis van den Rade 1579 (met gelijkaardige titel in het Latijn en het Frans, exemplaar in Museum Plantijn-Moretus Antwerpen, R 1.12).

⁴⁷ Zie vooral de brief van C. de Reina aan Matthias Ritter, luthers predikant in Frankfurt, 11 januari 1580, in: E. Boehmer (ed.), 'Cassiodori Reinii epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae', in: *Zeitschrift für die historische Theologie* (1870), p. 290-293, en verder Gordon Kinder, *Cassiodoro de Reina*, p. 70-72.

⁴⁸ Exemplaar in Museum Plantijn-Moretus, R 1.12.

⁴⁹ Zie voor het *Concordienbuch*: J.A. Nestingen, 'Book of Concord', in: H.J. Hillerbrand (red.), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, dl. 1, New York/Oxford 1996, p. 193-194.

⁵⁰ *Sendtbrief*, passim, en de analyse in Pont, *Geschiedenis van het Lutheranisme*, p. 411-412.

historisch perspectief onderbouwd werd.⁵¹ Of een dergelijk uitvoerig werk een breder publiek heeft kunnen bereiken, valt echter zeer te betwijfelen. Arnout Coninx wierp zich in deze periode wel op als een soort huisdrukker van de Antwerpse lutheranen. Naast werken van coryfeeën uit de Duitse lutherse kerk drukte hij ook meer praktisch georiënteerde titels zoals catechismus- en psalmboeken.⁵²

De spanningen tussen calvinisten en lutheranen waren echter niet alleen theologisch geladen, ook de politieke onbetrouwbaarheid van de lutheranen bleef een rol spelen. Dit kwam in 1579 bijvoorbeeld tot uiting bij de discussies over de Keulse Vredehandel. De Keulse vredesconferentie vormde de laatste ernstige poging om tot een vergelijk te komen tussen de Spaanse koning en de opstandige partij in de Nederlanden.⁵³ De door de keizerlijke bemiddelaars voorgestelde vredesvoorstellen waren in de ogen van de meeste calvinisten onaanvaardbaar, een standpunt dat in een aantal pamfletten werd duidelijk gemaakt. Tegelijkertijd gingen er geruchten dat de Antwerpse lutheranen bereid waren om de vredesvoorstellen te aanvaarden en zich te associëren met de katholieken.⁵⁴ De lutheranen weerlegden zulke beschuldigingen nadrukkelijk in een pamflet getiteld *Protest vande Christelijcke Ghemeynte binnen Antwerpen, toeghedaden der Confessien van Ausborch*.⁵⁵ Zij argumenteerden dat de in Keulen voorgestelde artikelen niet alleen de 'christelijke Reformatie' in de weg stonden, maar ook de 'ghemeyne sake ende liberteyt des vaderlants, die wy eendrachtelijk met alle goede ende ghetrouwe lief-hebbers der selver pretenderen ende meynen te helpen onderhouden'. Ze beklemtoonden tevens het belang van de in Antwerpen afgekondigde religievrede en hoopten dat deze zou blijven bestaan. Dergelijke pleidooien konden echter niet verhinderen dat de lutheranen de volgende jaren door de calvinisten nog regelmatig als politiek onbetrouwbaar zouden gebrandmerkt worden. De erfenis van het Wonderjaar bleef hen daarbij parten spelen. Zo herinnerde de in Antwerpen verblijvende Hubert Languet er in 1580 aan dat de coalitie die de lutheranen in maart 1567 met de katholieken hadden gesloten faliekant was geweest voor de calvinistische zaak; dertien jaar later was hij nog altijd vol wantrouwen tegenover de lutheranen.⁵⁶ Eind 1580 doken in Antwerpen opnieuw geruchten op dat de katholieken en lutheranen zich zouden verenigen tegen de calvinisten.⁵⁷

⁵¹ D. Chytraeus, *Histoire de la confession d'Auxpourg*, Antwerpen: A. Coninx, 1582, p. 835 (Exemplaar: Museum Plantin-Moretus, 4117). Zie voor David Chytraeus: P. F. Barton, 'Chyträus, David', in: *Theologische Realenzyklopädie*, dl. 8, Berlijn 1981, p. 88-90.

⁵² Zie de titels in A. Pettegree en M. Walsby, *Netherlandish Books. Books Published in the Low Countries and Dutch Books Printed Abroad before 1601*, Leiden/Boston 2011; Zie voor Arnout Coninx: A. Rouzet, *Dictionnaire des imprimeurs, libraires et éditeurs des XV^e et XVI^e siècles dans les limites géographiques de la Belgique actuelle*, Nieuwkoop 1975.

⁵³ Zie voor de Keulse Vredehandel: Soen, *Vredehandel*, p. 139-143, en W.R. Wybrands-Marcussen, *Der Kölner Pazifikationskongress 1579*, Onuitgegeven doctoraatsproefschrift, Universität Wien, 1970.

⁵⁴ J.B. Blaes en A. Henne (eds.), *Mémoires anonymes sur les troubles des Pays-Bas 1565-1580*, dl. 4, Brussel 1864, p. 225, en de hertog van Terranova aan Filips II, 20 augustus 1579, in Archivo General de Simancas, *Estado, Parte del Norte*, leg. 2844.

⁵⁵ *Protest vande Christelijcke Ghemeynte binnen Antwerpen/toeghedaden der Confessien van Ausborch/op de Articulen vande Pacificatie van Nederlant/ghemaect tot Cuelen den XVIII. Julij*, Antwerpen 1579. (Stadsarchief Antwerpen, Pamfl. 169²).

⁵⁶ Hubert Languet aan Robert Beale, maart 1580, in: British Library, Egerton, Ms. 1693, f. 42.

⁵⁷ Lord Cobham aan Francis Walsingham, 3 november 1580, in: A.J. Butler (ed.), *Calendar of State Papers, Foreign Series, July 1579 to December 1580*, Londen 1904, p. 477.

Rivaliteit tussen calvinisten en lutheranen te Brussel

Naast Antwerpen kregen de lutheranen in de periode van de Calvinistische Republieken ook voet aan grond in Brussel.⁵⁸ Begin september 1578 waren de lutheranen ‘beginnen in te breecken’ in de stad,⁵⁹ maar ze waren er aanvankelijk niet in geslaagd zich te laten opnemen in de op 18 september afgekondigde religievrede.⁶⁰ Toch werd het volgend jaar de religievrede de facto uitgebreid tot de lutheranen. Op 2 mei 1579 kregen ze van het Brusselse stadsbestuur toestemming om de kapel van Sint-Jans-op-de-Poel in bezit te nemen om er hun predicates te houden.⁶¹ Franciscus Lageus stond rond deze tijd de lutherse gemeente bij als predikant.⁶²

Ook na het verbod tot publieke uitoefening van de katholieke religie op 1 mei 1581, wisten de lutheranen zich te handhaven te Brussel. Alles wijst er zelfs op dat ze ondertussen hun positie versterkt hadden. Ze beschikten over de Sint-Janskapel en vanaf augustus 1581 eveneens over de Begijnhofkerk. Vanaf 1581 werd de lutherse gemeente geleid door twee predikanten: de Duitser Daniël Stange en de gewezen monnik Bernard Muykens.⁶³

Net zoals te Antwerpen leefden ook in Brussel calvinisten en lutheranen op gespannen voet. De uitlating van de calvinistische predikant Daniël de Dieu dat de lutheranen voor de calvinisten ‘veel erghere vyanden syn dan de Papisten’ spreekt in dat verband boekdelen.⁶⁴ Vooral Bernard Muykens stelde zich strijdvaardig op tegenover de calvinisten. Hij zou zich onder andere hebben laten ontvallen ‘dat de leere der gereformeerde ware ende es een duyvelsche leere tenderende nyet anders dan tot oproer ende seditie’.⁶⁵ Om aan deze situatie een einde te maken en verdere tweedracht te vermijden stelden de Negen Naties – de vertegenwoordigers van de Brusselse ambachten in het stadsbestuur – op 18 augustus 1581 aan de stadsmagistraat voor

‘met alder vliet tusschen die vande confessien ende gereformeerden te doen houden een openbaer disputatie [...] ende dat daerover ende inne zullen wordden gebruyckt de voernaempste ende gequalificeerde leeraers oft beroepen predicanten soe over deen als dander zijde op dat hiervore dese stadt mochte gebrocht wordden tot eendrachticheyt ende

⁵⁸ Zie voor de context te Brussel G. Marnef, ‘Het protestantisme te Brussel onder de Calvinistische Republiek, ca. 1577-1585’, in: W.P. Blockmans en H. Van Nuffel (red.), *Staat en religie in de 15^e en 16^e eeuw. Handelingen van het colloquium te Brussel van 9 tot 12 oktober 1984*, Brussel 1986, p. 231-299.

⁵⁹ Thomas van Thielt aan de predikanten te Delft, 7 september 1578, in: A.A. Van Schelven (ed.), ‘Briefwisseling van Thomas Tilius’, in: *Bijdragen en Mededeelingen van het Historisch Genootschap gevestigd te Utrecht* 55 (1934), p. 145-146.

⁶⁰ De tekst van de religievrede in Stadsarchief Brussel, *Oud Archief*, lias 706, nr. 7. Zie ook Marnef, ‘Het protestantisme te Brussel’, p. 243-244.

⁶¹ J. de Saint Genois (ed.), *Dagboek van Jan de Pottre, 1549-1602* (Maetschappij der Vlaemsche bibliophilen, 3^{de} reeks, 5), Gent 1861, p. 87.

⁶² Zijn activiteiten zijn niet precies te dateren, maar blijken wel uit T.W. Jensma (ed.), *Uw rijk Kome. Acta ven de kerkeraad van de Nederduits gereformeerde gemeente te Dordrecht 1573-1579*, Dordrecht 1981, p. 176.

⁶³ Marnef, ‘Het protestantisme te Brussel’, p. 258 en noot 181 p. 294. Zie voor biografische informatie over beide predikanten Van Manen, *Lutheranen in de Lage Landen*, p. 97, noten 140 en 141, met verdere literatuurverwijzingen.

⁶⁴ Brief aan de kerkenraad van Londen, 2 mei 1581, in: J.H. Hessels (ed.), *Ecclesiae Londino-Batavae Archivum*, dl. III/1, Cambridge 1897, p. 625.

⁶⁵ Opinie van de Negen Naties, 19 november 1581, in Stadsarchief Brussel, *Oud Archief*, 1706, f. 485v^o-486r^o.

de principaelste poincten daerinne de voirseide Religien souden mogen differeren te neder geleeht wordden.⁶⁶

Dergelijke publieke disputaties waren in het door religieuze verschillen verscheurde Europa niet ongewoon.⁶⁷ Tijdens de eerste decennia van de reformatorische beweging vonden er in het Duitse Rijk en het Zwitsers Eedgenootschap verschillende disputaties of religiegesprekken plaats tussen katholieke en protestantse kerkleiders, maar ook tussen protestantse groepen onderling. Nieuw was de toenemende rol van de wereldlijke overheden. Monarchen, territoriale vorsten of stedelijke magistraten creëerden het kader voor de religiegesprekken en traden ook op als scheidsrechters. In hun oordeel lieten ze zich vaak niet zozeer leiden door religieuze overwegingen, als wel door de belangen van de *res publica*.⁶⁸ In de Nederlanden waren dergelijke disputaties echter relatief zeldzaam. Tijdens het Wonderjaar gingen er te Antwerpen vanuit kerkelijke hoek stemmen op om een disputatie tussen calvinisten en lutheranen te organiseren, maar alles wijst er op dat de stedelijke overheid daar niet op in wenste te gaan.⁶⁹ Bekend zijn wel de publieke disputaties tussen calvinistische predikanten en Dirck Volckertszoon Coornhert die in 1578 en 1583 respectievelijk in Leiden en Den Haag plaatsvonden en recent bestudeerd werden door Marianne Roobol.⁷⁰

Het verzoek dat de Brusselse Naties indienden bij de stadsmagistraat lijkt op het eerste zicht ingegeven door een irenisch streven om beide protestantse groepen met elkaar te verzoenen, maar de realiteit was minder nobel. De volgende dag, op 19 augustus 1581, stelden de Negen Naties al voor om de Begijnhofkerk te sluiten en de uitoefening van de 'confessionisten' te schorsen totdat zij bewezen hadden dat hun religie in overeenkomst was 'metter scriftuere van de apostelen ende propheten ende den 12 aerticulen onses al gemeynen christelycken gelooffs'.⁷¹ De vertegenwoordigers van de Negen Naties waren er ongetwijfeld van overtuigd dat zij als calvinisten de waarheid aan hun kant hadden. Het argument van niet-schriftuurlijke gefundeerdheid hadden ze in april al gehanteerd om de schorsing van de katholieke religie te bekomen.⁷²

⁶⁶ *Ibidem*, f. 464v°. In de zestiende eeuw waren er in Brussel meer dan vijftig ambachten die gegroepeerd waren in één van de negen overkoepelende Naties. Deze Negen Naties hadden vertegenwoordigers in de stadsmagistraat en vormden het derde lid van het Brusselse stadsbestuur. Zie E. Aerts en F. Daelemans, 'Sociaal-economische aspecten van het 16^{de}-eeuwse Brussel', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 1 (1984), p. 11, en K. Van Honacker, 'Bestuursinstellingen van de stad Brussel (12^{de} eeuw – 1795)', in: R. van Uytven e.a. (red.), *De gewestelijke en lokale overheidsinstellingen in Brabant en Mechelen tot 1795*, dl. 2, Brussel 2000, p. 421-426.

⁶⁷ Zie ook het artikel van Mirjam van Veen in deze bundel.

⁶⁸ Zie G. Müller (ed.), *Die Religionsgespräche der Reformationszeit*, Gütersloh 1980; I. Dingel, 'Religionsgespräche. IV. Altgläubig-protestantisch und innerprotestantisch', in: *Theologische Realenzyklopädie*, dl. XXVIII, Berlin 1997, p. 654-681; O. Christin, *Confesser sa foi. Conflits confessionnels et identités religieuses dans l'Europe moderne (XVIe-XVIIe siècles)*, Seyssel 2009, hoofdstuk 1; Idem, 'La formation étatique de l'espace savant. Les colloques religieux des XVIe-XVIIe siècles', in: *Actes de la recherche en sciences sociales* 133 (2000), p. 53-61.

⁶⁹ B.A. Vermaseren, 'The Life of Antonio del Corro (1527-1591). Before his stay in England. II. Minister in Antwerp (Nov. 1566 – April 1567)', in: *Archief en Bibliotheekwezen in België* 61 (1990), p. 230-232.

⁷⁰ M. Roobol, *Disputation by Decree. The Public Disputations between Reformed Ministers and Dirck Volckertszoon Coornhert as Instruments of Religious Policy during the Dutch Revolt (1577-1583)* (Studies in Medieval and Reformation Traditions, 152), Leiden/Boston 2010.

⁷¹ Stadsarchief Brussel, *Oud Archief*, 1706, f. 465r°.

⁷² Zie hun opinie van 27 april 1581 in *Ibidem*, f. 455v°-456v°.



Afbeelding 3. Portret van Petrus Plancius (1552-1622)
(Wikimedia Commons)

De stadsmagistraat schrok echter terug voor de organisatie van een godsdienstgesprek tussen calvinisten en lutheranen. De magistraten waren van mening in een dergelijke materie niet te kunnen beslissen zonder eerst het oordeel te kennen van Willem van Oranje en de Staten-Generaal. Bovendien vreesden de Brusselse wethouders als scheidsrechters in het dispuut te moeten opreden waardoor ze onvermijdelijk één van beide opponenten schade zouden berokkenen.⁷³ De Negen Naties bleven zich ondertussen wel inzetten voor de samenroeping van de disputatie. Zo stuurden zij verschillende afgevaardigden naar Willem van Oranje om de zaak aan te kaarten.⁷⁴ De publieke disputatie kwam er uiteindelijk toch, zoals blijkt uit een verklaring van de ouderlingen van de lutherse kerk te Amsterdam, afgelegd in 1598. Zij vermeldden de calvinistische predikant Petrus Plancius en de lutherse predikant Karel de Meyer, respectievelijk

⁷³ Antwoord van 21 augustus 1581 in *Ibidem*, f. 468v°.

⁷⁴ Opinie van 2 september 1581, in *Ibidem*, f. 470r°.

verbonden aan de gemeenten van Brussel en Antwerpen, als opponenten. Zij voegden er echter aan toe dat dergelijke colloquia 'niet soo veel vruchts' hadden opgeleverd.⁷⁵ Mogelijk hadden de lutheranen ten gevolge van die disputatie wel de Begijnhofkerk moeten afstaan want op 9 juli 1582 dienden ze bij de Raad van State een rekwes in ten einde de Begijnhofkerk terug te krijgen.⁷⁶

Besluit

Het recente onderzoek heeft duidelijk gemaakt dat de opkomst van religieuze hervormingsbewegingen in de zestiende eeuw geleid heeft tot talrijke disputen en conflicten die door de protagonisten niet alleen met het gesproken, handgeschreven of gedrukte woord werden uitgevochten, maar in een aantal gevallen ook via gewelddadige confrontaties. Veel van die 'affrontements religieux' werden versterkt door een nauwe verwevenheid met politieke conflicten.⁷⁷ Politieke machthebbers kozen bij voorkeur voor een religieuze homogenisering van hun territorium, maar in een aantal gevallen lieten zij toch ruimte voor diversiteit. Die laatste optie was vaak ingegeven door pragmatische overwegingen – bijvoorbeeld van economische aard – en kon verschillende vormen aannemen, gaande van minimale rechten voor religieuze minderheden tot een systeem van religieuze pariteit. Aanzetten tot reële religieuze co-existentie konden bovendien ook groeien van onderuit.⁷⁸

De gevalstudies van Antwerpen en Brussel tonen aan hoe ingewikkeld en kwetsbaar het proces van religieuze differentiatie was. In een handelsmetropool als Antwerpen voerden de stadsbestuurders een pragmatisch beleid. Zij probeerden de ketterijplakkaten selectief toe te passen en lieden die bindingen hadden met het koopliedenmilieu of van belang waren voor het economisch weefsel van de stad zo veel mogelijk te ontzien.⁷⁹ Toen de politieke situatie tijdens het Wonderjaar en de periode van de zogenaamde Calvinistische Republiek grondig veranderde, ontwikkelden de Antwerpse wethouders telkens in nauw overleg met Willem van Oranje een kerkelijk kader dat niet alleen ruimte bood aan katholieken, maar ook aan calvinisten en lutheranen. Het religie-akkoord van 1566 en de religievredes van 1578 en 1579 stelden de rust en stabiliteit van de stedelijke samenleving voorop en maakten de drie religieuze groepen en hun kerkelijke organisatie ondergeschikt aan de burgerlijke autoriteiten. In beide periodes zorgde het

⁷⁵ Niet geadresseerde brief, 23 november 1598, in: Gemeentearchief Amsterdam, *Archief Evangelisch-Lutherse gemeente*, nr. 86, los stuk.

⁷⁶ Nationaal Archief Den Haag, *Regeringsarchieven van de geünieerde Nederlandse Provinciën 1576-1588*, V, 2, f. 305v°. Uit het dagboek van Jan de Potte blijkt dat begin 1582 de lutheranen alleen over de kerk van Sint-Jans-op-de-Poel beschikten. De Saint-Genois, *Dagboek van Jan de Potte*, p. 117.

⁷⁷ P. Souriac en R. Souriac, *Les affrontements religieux en Europe. Du début du XVI^e siècle au milieu du XVII^e siècle*, Parijs 2008; V. Castagnet, O. Christin en N. Ghermani (red.), *Les affrontements religieux en Europe du XVI^e au XVII^e siècle*, Villeneuve d'Ascq 2008; W. Kaiser, *L'Europe en conflits. Les affrontements religieux et la genèse de l'Europe moderne vers 1500 – vers 1650*, Rennes 2008; G. Murdock, P. Roberts en A. Spicer (eds.), *Ritual and Violence: Natalie Zemon Davis and Early Modern France* (Past & Present Supplement, 7), Oxford 2012.

⁷⁸ Zie voor interessante casestudies: D. Do Paço, M. Monge en L. Tatarenko (red.), *Des religions dans la ville. Ressorts et stratégies de coexistence dans l'Europe des XVI^e-XVIII^e siècles*, Rennes 2010; B. Forclaz (red.), *L'expérience de la différence religieuse dans l'Europe moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Neuchâtel 2013; Th. Safley (red.), *A Companion to Multiconfessionalism in the Early Modern World*, Leiden/Boston 2011.

⁷⁹ Marnef, *Antwerp in the Age of Reformation*, passim.

verloop van de Opstand voor een graduele uitholling of afschaffing van de bereikte akkoorden.⁸⁰ Zowel in Antwerpen als in Brussel leidde de politiek-religieuze polarisatie op het einde van de jaren zeventig en het begin van de jaren tachtig tot een minorisering van de katholieke kerk, culminerend in een verbod tot publieke uitoefening van de katholieke religie.

De gevalstudies van Antwerpen en Brussel tonen echter eveneens aan dat de verhoudingen tussen calvinisten en lutheranen bijzonder gespannen bleven. In de gewijzigde politieke situatie probeerden beide groepen letterlijk en figuurlijk zoveel mogelijk terreinwinst te boeken en de 'religieuze markt' zo maximaal mogelijk te bezetten. De calvinistische kerk stond daarbij het sterkst omdat zij de beste banden had met de nieuwe politieke machthebbers. Dat was bijvoorbeeld heel duidelijk in 1580 toen een interventie van calvinistische machthebbers uit Antwerpen er voor zorgde dat de lutheranen in Lier en Mechelen geen voet aan de grond kregen. Theologische geschilpunten, in de eerste plaats over de Avondmaalsleer, werkten een verwijdering tussen de kerkleiders van beide groepen in de hand, maar daarnaast zorgde ook de politieke erfenis van het Wonderjaar voor een latent wantrouwen. Verzoeningsgezinde en irenische figuren die de kloof tussen beide kampen probeerden te overbruggen, maakten in een dergelijke context weinig kans.

⁸⁰ Zie voor het algemene kader van dit polarisatieproces Woltjer, 'De Vrede-makers'.



Afbeelding 1. Protocol. Dat is, de gantsche bandelinghe des ghespreck ghehouden tot Leeuwarden in Vrieslandt, tusschen Ruardum Acronium dienaar des Godlijcken woords ter eenre, ende Peeter van Ceulen dienaar by de Mennisten ofte Wederdooperen ter ander syden: Begonnen den 16. Augusti 1596 ende voleyndighet den 17. Novembris des selvighen jaers, Franeker, Gillis vanden Rade, 1597 (Universiteitsbibliotheek Vrije Universiteit Amsterdam).

Mirjam van Veen

Inleiding

Dopers en gereformeerden waren in de zestiende eeuw geen gelukkig span. Nadat in 1525 de twee religieuze groeperingen in Zürich uit elkaar waren gegaan, was het nooit meer goed gekomen.¹ Voor de gereformeerden was telkens weer het grote probleem hoe duidelijk te maken dat dopers en gereformeerden voor verschillende dingen stonden en verschillende doelen nastreefden. Dopers verweten de gereformeerden op hun beurt dat ze slechts een halfslachtige reformatie doorvoerden. De gereformeerde pogingen de gelovigen een onberispelijk leven te laten leiden, sorteerden volgens de dopers te weinig effect. De bereidheid samen te werken met de overheid deed de dopers bovendien denken aan het katholieke streven naar macht van weleer. Gereformeerden hadden grote moeite deze verwijten te weerleggen. Daar kwam nog bij dat de gereformeerden het onderling niet eens waren over de te volgen tactiek: waren de dopers ketters of waren het broeders en zusters die zich op enkele punten deerlijk vergisten? Calvijns latere leermeester Guillaume Farel was langer dan bijvoorbeeld de Straatsburgse voorman Martin Bucer bereid te zoeken naar een compromis. Toen Bucer in 1529 Farel waarschuwde dat de dopers de gehele kerk ten gronde zouden richten, antwoordde Farel dat broederlijke liefde zou volstaan om hen van hun dwalingen te overtuigen.²

Ook in de Lage Landen hadden gereformeerden moeite hun positie ten opzichte van de dopers te bepalen en voelden zij zich gedwongen zich teweer te stellen tegen de zuigkracht van de doperse beweging. Vooral de levensheiliging van de dopers oefende op de gelovigen een grote aantrekkingskracht uit. Voor bijvoorbeeld de zestiende-eeuwers Albrecht Verspeck en Hans de Ries was de strenge tucht bij de dopers een belangrijke reden om in de jaren zeventig van de zestiende eeuw de gereformeerde kerk van Antwerpen vaarwel te zeggen en over te stappen naar de doperse richting.³

Om de doperse invloed in te dammen en om de grenzen af te bakenen, zetten de gereformeerden verschillende middelen in. Eén van die middelen was het godsdienstdispuut. Tussen 1544 en 1600 traden dopers en gereformeerden met enige regelmaat min of meer officieel met elkaar in debat. Deze disputaties vielen samen met een hoogtepunt van de dopers-gereformeerde

¹ A. Strübind, *Eifriger als Zwingli*, Berlijn 2003.

² Farel aan Bucer, Aigle, 10 mei 1529 (A.L. Herminjard, *Correspondance des Réformateurs dans les Pays de langue Française*, 9 dln, Genève/Bale/Lyon 1868, dl 2, ep. 256, p. 176). Over Bucers positie zie: J.S. Oyer, 'Bucer opposes the Anabaptists', in: *The Mennonite Quarterly Review* 68.1 (1994), p. 24-50. Farel meende in deze periode dat de doop op belijdenis, de volwassenendoop, de normale gang van zaken was. G. Farel, *Sommaire et brève déclaration*, [1529], ed. A.L. Hofer, Neuchâtel 1980, p. 110. Ook in de editie van 1534 hield Farel nog vast aan deze visie op de doop: G. Farel, *Sommaire*, 1534, ed. J.G. Baum, Genève 1867, p. 34.

³ G. Marnef, 'De gereformeerde wortels van twee Waterlandse leiders: Hans de Ries en Albrecht Verspeck', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 21 (1995), p. 9-20. Zie ook G. de Bres, *La racine, source et fondement des anabaptistes ou rebaptisez de nostre temps*, 1565, p. A4v; A. Dooreslaer en P. Austrosylvius, *Grondighe ende clare vertooninge van het onderscheydt in de voornaemste hoofstucken der chrestelijcker religie, tusschen de gereformeerde ende de weder-doooperen*, Enkhuizen 1637, p. 18.

polemiek. Gereformeerde synodes spoorden in deze periode bij voortduring de wereldlijke overheid aan om maatregelen te nemen tegen de dopers en gereformeerde predikanten schreven pamfletten en theologische verhandelingen om de doperse dwalingen aan het licht te brengen. Na de Bestandtwisten laaide deze polemiek opnieuw op. Daarin speelden de eerder gevoerde godsdienstdisputen een belangrijke rol. Gereformeerde voormannen gebruikten in hun polemische werken de verslagen van de disputen als bron van kennis van de doperse geschiedenis. Ook de argumenten die gereformeerden destijds tegen hun doperse opponenten hadden gebruikt, bleven in hun ogen maar al te bruikbaar.⁴

Van een aantal godsdienstdisputen zijn verslagen bewaard gebleven. Ze bieden een intrigerend zicht op een eeuw dopers-gereformeerd ongemak; op een verschuiving van de doperse en gereformeerde positie in de samenleving van de Lage Landen en op de pogingen over en weer om een bepaald beeld van elkaar te creëren. Deze godsdienstgesprekken waren niet alleen een aangelegenheid van Nederlandse gereformeerden. Het eerste godsdienstgesprek vond plaats in de Palts in Frankenthal (1571), het tweede in Emden (1578), het derde in Leeuwarden (1596). In alle gevallen speelde de lokale overheid een belangrijke rol. De lokale overheid organiseerde het gesprek en een afgevaardigde van die plaatselijke overheid presideerde het dispuut. Op het eerste oog is het merkwaardig godsdienstgesprekken in Frankenthal en Emden te behandelen als onderdeel van de religieuze geschiedenis van de Nederlanden, maar deze benadering is goed verdedigbaar. De inbreng vanuit de Lage Landen bij deze disputen was groot en op de latere polemiek tussen dopers en gereformeerden in de Republiek oefenden de disputen van Frankenthal en Emden een grote invloed uit. Bij deze disputen speelden Nederlandse voormannen een belangrijke rol. In Frankenthal was de gereformeerde vluchtelingenpredikant Petrus Datheen de gereformeerde woordvoerder; in Emden was Menso Alting aan gereformeerde zijde de eerste man, Peter van Ceulen aan doperse zijde. Met het oog op de gelovigen in de Nederlanden achtten de gereformeerde voormannen het bovendien van groot belang een Nederlandstalig verslag van de disputen te verspreiden. In Emden vormde de gespannen verhouding tussen doperse en gereformeerde ballingen uit de Lage Landen de aanleiding voor het dispuut. Tenslotte gebruikten, zoals gezegd, dopers en gereformeerden in het vervolg van hun onderlinge strijd deze disputen als model voor latere godsdienstgesprekken en als bron van kennis.⁵

De theologische posities die dopers en gereformeerden tijdens deze polemiek innamen, zijn met name door J.H.Wessel reeds in 1945 uitvoerig geanalyseerd. In zijn overzichtswerk over de geschiedenis van de dopersen noemt S. Zijlstra vele disputen tussen dopers en gereformeerden. Zijn behandeling van deze disputen is echter kort: een beschrijving van de inhoud van de

⁴ Dooreslaer en Austrosylvius, *Grondighe ende clare vertooninge*, p. 35; Zie ook H. Moded, *Grondich bericht, van de eerste begbinselen der wederdoopsche seckten, ende wat veelderley verscheyden tacken, een yder met zijn aert ende drijven daer wt gesproken zijn*, Middelburg 1603, p. 101, p. 123, p. 209, p. 224, p. 307; H. Faulkelius, *Babel, dat is verwerrighe der weder-doooperen onder malkanderen, over meest alle de stucken der Christelicke leere*, Middelburg 1621, p. *5r.

⁵ Van 't Spijker maakt in zijn artikel dezelfde keuze: W. van 't Spijker, 'Het gesprek tussen Dopers en Gereformeerden te Emden (1578)', in: *Doopsgezinde Bijdragen* 7 (1981), p. 51. Zie over de context van het gesprek te Frankenthal: O. Scheib, *Die innerchristlichen Religionsgespräche im Abendland. Regionale Verbreitung, institutionelle Gestalt, theologische Themen, kirchenpolitische Funktion. Mit besonderer Berücksichtigung des konfessionellen Zeitalters (1517-1689)*, Wiesbaden 2009, dl. 1, p. 247.

disputen en de door de deelnemers gebruikte argumenten geeft hij niet. Hij plaatst deze disputen (terecht) in de context van de voortdurende polemiek tussen dopers en gereformeerden. Noch in de oudere, noch in de recente literatuur over deze dopers-gereformeerde polemiek en met name over deze disputen, is aandacht geweest voor de strategie van beide partijen en hun pogingen over en weer een beeld van elkaar te vormen. Ik zal me daarom op die facetten concentreren.⁶

In mijn verhaal sta ik eerst stil bij het godsdienstig dispuut, een apart fenomeen in de zestiende eeuw, vervolgens beschrijf ik de relatie tussen dopers en gereformeerden in de Lage Landen en de gereformeerde voorliefde voor het dispuut. Daarna maak ik de overstap naar de disputaties tussen dopers en gereformeerden en analyseer ik hoe de relatie tussen dopers en gereformeerden zich ontwikkelde.

‘Disputeer-epidemie’

Historici hebben de zestiende eeuw wel omschreven als de tijd van de godsdienstgesprekken. De uitgever van Maarten Microns *Waerachtigh verbaal*, W.F. Dankbaar, spreekt in zijn inleiding in 1981 kernachtig over een ‘disputeer-epidemie’.⁷ De dispatatie was een oud middeleeuws fenomeen. Aan universiteiten trainden studenten zich in de disputeerkunst. Zo’n dispuut verliep volgens vastgestelde regels met een defendens, opponens en een magister. Het had grote voordelen de rol van opponens te hebben; een opponens bepaalde welke stellingen onderwerp van debat werden. Het was vervolgens de taak van de defendens die te verdedigen. In de middeleeuwen speelde de kerkelijke leer in de debatten een centrale rol: een conclusie van een dispatatie kon nooit in tegenspraak zijn met de doctrine.⁸

De Reformatie moest op zoek naar een vervanger van de kerkelijke leer als onfeilbare scheidsrechter, een vaststaand punt om te besluiten wie gelijk had en wie ongelijk. De Reformatie meende dat de Bijbel dit vaststaande punt was: de uitkomst van een dispuut moest rijmen met de Schrift. Bij een concreet dispuut volstond dit uitgangspunt uiteraard niet. Iemand moest bij een dispuut de rol van de oude magister vervullen en vaststellen wiens standpunt in overeenstemming was met de Bijbel en wiens standpunt niet. Deze rol viel meestal toe aan de overheid. Zodoende maakten deze disputaties de grote autoriteitsverschuiving die tijdens de reformatietijd plaatsvond zichtbaar. Immers: niet langer besliste het kerkelijk leergezag over gelijk of ongelijk; die rol werd voortaan meestentijds toebedeeld aan de overheid. De wijze van argumenteren werd door het idee dat alles op de Bijbel moest worden gefundeerd, eveneens anders. Een argument gold pas als het gebaseerd was op een Bijbeltekst en deelnemers voerden dan ook tal van teksten uit de Schrift aan om hun gelijk aan te tonen.⁹

⁶ J.H. Wessel, *De leerstellige strijd tusschen Nederlandsche Gereformeerden en Doopsgezinden in de zestiende eeuw*, Assen 1945. Zie tevens: S. Zijlstra, *Om de ware gemeente en de oude gronden. Geschiedenis van de dopers in de Nederlanden 1531-1675*, Hilversum 2000, p. 344-357. Voor een analyse van het godsdienstgesprek te Emden zie: Van ’t Spijker, ‘Het gesprek tussen Dopers en Gereformeerden te Emden’, p. 51-65.

⁷ M. Micron, *Een waerachtigh verbaal der t’zamensprekinghen tusschen Menno Simons ende Martinus Mikron van der Menschwerdinghe Iesu Christi* (1556), ed. W.F. Dankbaar, *Documenta Anabaptistica Neerlandica* 3, Leiden 1981, p. XLV.

⁸ M. Hollerbach, *Das Religionsgespräch als Mittel der konfessionellen und politischen Auseinandersetzung im Deutschland des 16. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main/Bern 1982, p. 8-13.

⁹ Scheib, *Die innerchristlichen Religionsgespräche*, dl. 1, p. 72.

Deze godsdienstdisputaties vonden met name plaats in het Heilig Roomse rijk en in de Zwitserse cantons. Daar werden de disputaties gebruikt om in een gebied de keuze voor de ene of de andere confessie te legitimeren. Tijdens een dispuut stelde de overheid vast of de katholieken of de protestanten het gelijk aan hun zijde hadden. Vervolgens bepaalde de overheid dat wie had aangetoond de waarheid te verkondigen, ook voortaan de rechtmatige religie vertegenwoordigde. De verliezer van het dispuut moest zich of conformeren aan de winnaar, of zijn biezen pakken en vertrekken. Zo organiseerde de stedelijke raad van Zürich in 1525 een gesprek tussen de gereformeerde Ulrich Zwingli en zijn doperse opponenten over de doop. De raad stelde vast dat Zwingli gelijk had en sommeerde de dopers zich te conformeren of de stad te verlaten. Het dispuut van Lausanne onder leiding van de Raad verschafte de Reformatie in 1536 toegang tot de Vaudois. Interpretaties van dergelijke vroege disputen verschillen: volgens F. Higman was sprake van een echt debat; volgens B. Gordon stond de uitkomst van het debat al vast voor het eerste woord gesproken was.¹⁰

Situatie in de Lage Landen

In de Lage Landen was de 'disputeer-epidemie' minder wijd en zijd verspreid dan in het Heilig Roomse Rijk en in het Zwitserse Eedgenootschap. Officiële disputen tussen de verschillende godsdienstige stromingen om te bepalen wie voortaan in een gebied de officiële kerk was, vonden in de Lage Landen voorlopig niet plaats. Zo lang de Opstand geen voet aan de grond had gekregen, waren dergelijke openlijke en publieke disputen uitgesloten. Het Habsburgse centraal gezag was immers vastbesloten het katholieke monopolie in de Lage Landen te handhaven en afwijkende geloofsvormen te onderdrukken. Van de gereformeerden lag het organisatorisch zwaartepunt in de vluchtelingengemeenschappen in Engeland, in Emden en in het Rijnland.¹¹ Nadat de Opstand voet aan de grond had gekregen, bleek Willem van Oranje slechts aarzelend disputaties toe te staan. Hij vreesde dat dergelijke godsdienstgesprekken niets zouden opleveren maar wel onrust met zich mee zouden brengen.¹²

Wel vonden er, zowel vóór als na het welslagen van de Opstand, plaatselijk geregeld kleinere verbale schermutselingen plaats tussen katholieken en protestanten enerzijds, en protestanten onderling anderzijds. In Haarlem bijvoorbeeld disputeerden in het jaar van de beeldenstorm (1566) katholieken en gereformeerden; in Amsterdam disputeerden dopers en gereformeerden in 1589 en in dezelfde stad disputeerden de gereformeerden in 1596 eveneens tegen de lutheranen. Ook in Woerden vond in 1577 een disputatie plaats tussen gereformeerden en lutheranen. 'Grote disputen' onder leiding van de overheid, met akten die werden uitgegeven en een groot bereik

¹⁰ Over het godsdienstgesprek in Zürich zie: C. Arnold Snyder, 'Swiss Anabaptism: the beginnings, 1523-1525', in: J.D. Roth en J.M. Stayer (red.), *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700*, Leiden 2007, p. 63-64. Zie over het godsdienstdispuut in Lausanne: F. Higman, 'La Dispute de Lausanne, carrefour de la Réformation française', in: *Idem, Lire et Découvrir. La circulation des idées au temps de la Réforme*, Genève 1998, p. 605-618; B. Gordon, *The Swiss Reformation*, Manchester 2002, p. 152-153.

¹¹ Zie over het belang van deze vluchtelingengemeenschappen bijvoorbeeld: A.A. van Schelven, *De Nederduitse vluchtelingenkerken der XVIIe eeuw in Engeland en Duitschland in hunne beteekenis voor de reformatie in de Nederlanden*, 's-Gravenhage 1908.

¹² M. Roobol, *Disputation by Decree. The Public Disputations between Reformed Ministers and Dirck Volckertszoon Coornbert as Instruments of Religious Policy during the Dutch Revolt (1577-1583)*, Leiden/Boston 2010, p. 81-82.

kregen, waren uitzonderlijk. De eeuwige dwarsligger Dirck Volckertsz Coornhert kruiste onder leiding van de Staten van Holland de degens met de gereformeerden.¹³ Ook de hier bestudeerde disputen tussen dopers en gereformeerden in Frankenthal (1571), Emden (1578) en Leeuwarden (1596) behoorden tot de uitzonderlijke, door de overheid georganiseerde, disputen.¹⁴ Aan deze grote dopers-gereformeerde disputen waren kleinere, particuliere disputen vooraf gegaan. De bekendste daarvan waren die tussen Menno en A Lasco in 1544 te Emden en die tussen Menno en Micron in 1556 te Wismar. Deze dopers-gereformeerde disputen kwamen steeds op gereformeerd initiatief tot stand.

Dat de gereformeerden juist met de dopers de degens kruisten, is goed te verklaren. Dopers waren, vanuit gereformeerd standpunt bezien, de gevaarlijkste concurrenten. De gereformeerden hadden zichzelf relatief laat toegang verschaft tot het religieuze landschap in de Nederlanden. Dopers en lutheranen hadden duidelijk oudere papieren. Vanaf het midden van de jaren vijftig begonnen de gereformeerden echter aan een sterke opmars. Al tijdens de synode van Emden in 1571 zetten de gereformeerden een slagvaardige organisatie op en formuleerden zij een eigen, op de Franstalige gereformeerde wereld georiënteerde, identiteit. Zij identificeerden zichzelf nauw met de Opstand en Willem van Oranje gaf hen alle kans om dat te doen. Mede dankzij hun sterke organisatie, hun aansprekende identiteit en hun vermogen een ideaaltypische blauwdruk te formuleren voor de samenleving van de Republiek, slaagden de gereformeerden erin tijdens de Opstand een dominante positie te verwerven. Hoewel de gereformeerden nooit de status van staatskerk verwierven, bood in de Republiek het lidmaatschap van de Publieke Kerk voordelen. Bovendien kon de Publieke Kerk in ieder geval altijd hopen op steun van de wereldlijke overheid. Andere kerken ontbeerden dergelijke steun zodat de gereformeerden ten opzichte van de andere kerken in een bevoorrechte positie verkeerden. Ook dit hielp hen natuurlijk een dominante plaats in de Republiek te verwerven.¹⁵

Serieuze concurrentie hadden de gereformeerden alleen van de dopers te duchten. De lutheranen hadden, vanwege hun principiële gehoorzaamheid aan de overheid, ambivalent of afwijzend tegenover de Opstand gestaan. Deze gehoorzaamheid belette hen onder het Habsburgse gezag bovendien om in de Lage Landen echt wortel te schieten. Na het welslagen

¹³ Zie over het dispuut in Haarlem: H. Bonger, *Leven en werk van Dirck Volckertsz Coornbert*, Amsterdam 1978, p. 42. Over de disputen in Amsterdam zie: H. Roodenburg, *Onder censuur. De kerkelijke tucht in de gereformeerde gemeente van Amsterdam 1578-1700*, Hilversum 1990, p. 171, p. 176; J.W. Pont, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, Haarlem 1911, p. 462. Over het gesprek te Woerden en over de godsdienstdisputaties van Coornhert met de gereformeerden zie Roobol, *Disputation by Decree*, p. 82-86.

¹⁴ *Protocol. Dat is de gantsche handeling des gesprecks, te Franckenthal, inder Cuervorstelicker Paltz, met dien, welke men wederdoopers noemt, den 28. may begonnen, ende den 19 juny deses, 1571. jaers, voleyndicht. Wt den Overlantschen Duytsche, in Nederlandts Duytsch ghetrouwelick overgheset, door Gaspar vander Heyden, 1571; Protocol. Dat is alle handeling des gesprecks tot Emden in Oostvrieslandt met den wederdooperen, die ben Vlamingen noemen, gebouden begonnen den 27 februarii, anno 1578 ende den 17. mey desselven jaers gheeyndicht. Met een voorrede des welgeboren Heeren, Heeren Jobans, Graven ende Heeren tot Oostvrieslandt, etc. Daerinne de oorsaken des gesprecks, ende sommige dualingben der wederdooperen vermeldet worden, item een grondtlicke beantwoordinge tegen der wederdooperen voorlooper bier achter by gevoecht, Emden 1578; Protocol. Dat is, de gantsche handeling des ghesprecx ghebouden tot Leeuwarden in Vrieslandt, tusschen Ruardum Acronium dienaer des Godlijcken woords ter eenre, ende Peeter van Ceulen dienaer by de Mennisten ofte Wederdooperen ter ander syden: Begonnen den 16. Augusti 1596 ende voleyndighet den 17. Novembris des selvigben jaers, Franeker 1597.*

¹⁵ M. van Veen, *Een nieuwe tijd, een nieuwe kerk. De opkomst van het 'calvinisme' in de Lage Landen*, Zoetermeer 2009.

van de Opstand maakten de lutheranen een 'comeback', maar hun achterban bleef in hoofdzaak beperkt tot kringen van Duitse kooplieden. Katholieken hadden zich door hun steun aan de Spaanse koning uit het publieke leven uitgerangeerd in de Verenigde Provinciën. Zeker na het 'verraad' van Rennenberg in 1580 kleefde aan katholieken de odeur van onbetrouwbaarheid.¹⁶ Dopers daarentegen hadden mee vorm gegeven aan de Reformatie in de Nederlanden en hadden de Opstand gesteund. Anders dan de lutheranen en de katholieken hadden de dopers in het religieuze landschap van de Republiek dan ook een sterke positie. Alleen al vanwege hun aantal konden de gereformeerden hen niet negeren. Maar niet alleen vanwege de doperse positie in het religieuze landschap hadden de gereformeerden het moeilijk met deze concurrenten; ook inhoudelijk theologisch zaten de gereformeerden in een lastig parket.¹⁷

Dopers en gereformeerden hadden een gezamenlijke geschiedenis en leken ook inhoudelijk theologisch sterk op elkaar. De dopers waren in veel opzichten de radicalere variant van de gereformeerden, of omgekeerd: de gereformeerden waren de afgezwakte variant van de dopers. Beide bewegingen ijverden voor een volwaardige rol van leken, maar de dopers kenden consequent het stemrecht ook aan de gemeente toe. Gereformeerden daarentegen kozen, na verloop van tijd, voor een afgezwakte vorm van gemeentedemocratie met een model van coöptatie. Beide bewegingen wilden zich alleen op de Bijbel beroepen, maar de dopers lieten ook de oude dogma's van de vroege kerk links liggen. Voor de gereformeerden behielden de leeruitspraken van de vroege kerk over de triniteit en over de verhouding tussen de goddelijke en menselijke natuur in Christus hun gezag; voor de dopers stonden deze leeruitspraken niet vast. Doordat de gereformeerden vasthielden aan die oude dogma's, wekten ze bij de dopers de schijn het met het protestantse adagium 'de Bijbel alleen' niet zo nauw te nemen. Deze schijn werd nog eens verstrekt doordat de gereformeerden zelf belijdenisgeschriften opstelden. Ten slotte legden beide bewegingen een sterke nadruk op levensheiliging, maar de dopers waren erkend heiliger dan de gereformeerden. De dopers confronteerden de gereformeerden, met andere woorden, met de keerzijde van hun positie in de Republiek. Doordat de gereformeerden de Publieke Kerk waren geworden, waren ze gedwongen compromissen te sluiten. De dopers daarentegen konden vasthouden aan hun radicale idealen. Zij herinnerden de gereformeerden permanent aan hun idealisme van het eerste uur. Op die manier werden de dopers de gereformeerden een doorn in het vlees. Dat alleen al noopte de gereformeerden tot een weerwoord.

Disputen waren slechts een van de vele manieren om de dopers de wind uit de zeilen te nemen. Gereformeerden publiceerden daarnaast polemische geschriften tegen de dopers, onderbraken hun kerkdiensten, spoorden de overheid aan om maatregelen tegen hen te nemen en poogden door een voorbeeldig kerkelijk leven hun aantrekkingskracht op de doperse concurrentie te vergroten. De dopers-gereformeerde polemiek had ten opzichte van andere polemieken die

¹⁶ J.J. Woltjer, *Friesland in Hervormingstijd*, Leiden 1962, p. 306-307; V. Soen, 'De verzoening van Rennenberg (1579-1581). Adellijke beweegredenen tijdens de Opstand anders bekeken', in: *Tijdschrift voor Geschiedenis* 122 (2009), p. 318-333.

¹⁷ Over de getalsmatige sterkte van de dopers zie bijvoorbeeld: J.W. Spaans, *Haarlem na de Reformatie. Stedelijke cultuur en kerkelijk leven, 1577-1620*, Den Haag 1989, p. 101; W. Bergsma, *Tussen Gideonsbende en publieke kerk. Een studie over het gereformeerd protestantisme in Friesland 1580-1650*, Hilversum 1999, p. 115, p. 146. Zie over de concurrentieverhoudingen in het Nederlandse religieuze landschap: Van Veen, *Een nieuwe tijd, een nieuwe kerk*, p. 118-132.

de gereformeerden voerden een aantal eigenaardigheden. In hun polemieken tegen de dopers benadrukten de gereformeerden de verschillen sterker dan in hun andere polemieken. Het gereformeerde doel was om door de polemieken de kloof met de dopers te vergroten. Uiteraard wezen de gereformeerden op de verschillende opvattingen over de doop, het overheidsgezag en het Oude Testament. Daarnaast wezen zij bijvoorbeeld op de verschillende gebedspraktijk (dopers kenden anders dan de gereformeerden het stil gebed) om te onderstrepen dat het onderscheid tussen gereformeerden en dopers groot en fundamenteel was.¹⁸ Faukelius' verwijt aan de dopers dat ze geen Bijbel meenamen naar hun kerkdiensten en naast psalmen geestelijke liederen zongen, leek veel op het zoeken van spijkers op laag water. In een nog niet eens zo heel erg grijs verleden hadden de gereformeerden immers dezelfde geestelijke liederen gezongen.¹⁹ In de polemieken met de lutheranen was de toonhoogte duidelijk anders. De gereformeerden zagen Luther als de oervader van de Reformatie en benadrukten dat eventuele verschillen tussen beide stromingen te wijten waren aan latere ontwikkelingen. Het onderscheid tussen lutheranen en gereformeerden relativeerden ze; belangrijker dan dit onderscheid was de gezamenlijke oorsprong. In de polemieken met de katholieken werden evenmin de geschillen zo uitgesponnen als in de polemieken met de dopers. Het onderscheid met de katholieken was duidelijk, en het was overbodig elk verschil tot in detail te behandelen.²⁰

Een andere eigenaardigheid van de gereformeerde polemieken tegen de dopers was de voorliefde van de gereformeerden voor het dispuut. Dat de predikanten van de Publieke Kerk juist de dopers ongeveer achtervolgden met hun dispuuteerzucht, was mede ingegeven door tactiek. Gereformeerden hadden de beschikking over een groot aantal academisch geschoolde voorgangers. Deze academisch geschoolde predikanten waren niet alleen geoefend in het Grieks en Hebreeuws, maar ook in de dispuuteerkunst. Van lutherse en katholieke voorgangers gold hetzelfde. Als zij academisch waren geschoold, waren ze ook geoefend in de dispuuteerkunst. Van de doperse voorgangers gold dat niet. Zij hadden zelden een academische achtergrond en misten dus ervaring in het disputeren. Dopers waren voor de gereformeerden geen partij. Waar gereformeerde kerkelijke vergaderingen voorgangers dan ook op het hart drukten het dispuut

¹⁸ F. Lansbergius, *Vande vremde ende onschriftmatighe maniere der weder-doopscher leeraren heymelijcke ghebeden*, Rotterdam 1596; Moded, *Grondich bericht*, p. 336.

¹⁹ Faukelius, *Babel*, p. 10; Dooreslaer, *Grondighe ende clare vertooninge*, p. 791-792.

²⁰ Het verschil in toon is bijzonder duidelijk in de geschriften van Alutarius: C. Alutarius, *Eenvoudighe onderwijsinghe. I. Vande pauselijcke successie II Van het handelen der ghereformeerden predicanten, met der mennonist-bisschoppen III Van het tractement ende bejegenen der mennonist-vergaderinghen aen de predicanten IIII Ende dat de wettelijke ende rechtsinnighe godesdienst der ghereformeerden strecke tot salicheyt*, Franeker 1605; H. Alutarius, *Spiegel ofte proef-steen der genaemder Lutherschen. Daer in onwedersprekelyck betoont wort: 1. Dat D. Martinus Lutherus, als oock de onveranderde Augsburchsche Confessie, ende de rechtsinnighe Luthersche in meest alle de boofdstucken der salicheyt, accorderen met de ghereformeerde kercke. 2. Dat de bedendaechsche gheenaemde Luthersche niet en accorderen met D. Luthero, noch met de Augsburchsche Confessie ende de rechtsinnighe Luthersche: maer datse van die ghesonde leere der waerbeydt afgeweken ende tot grove dwalinghen vervallen zyn*, Amsterdam 1624. Zie over de verschillende polemieken ook: M. van Veen, "Cruel, Cold and False": Calvin and the Calvinists through the Eyes of Their Dutch Opponents (1566-1619), in: A. Nelson Burnett (red.), *John Calvin, Myth and Reality. Images and Impact of Geneva's Reformer*, Eugene 2011, p. 126-138.

met de katholieken te mijden om een verbale blauwe plek te vermijden, vuurden ze predikanten juist aan om met dopers te disputeren.²¹

Dopers waren zich bewust van de gereformeerde overmacht in de disputerkunst. Zij trachtten in de regel daarom een dergelijk treffen te vermijden. Dat viel echter niet mee: gereformeerde predikanten zochten de dopers tot in hun vermaningen op om hen uit te dagen tot een dispuut. Acronius bijvoorbeeld bezocht de vermaning te Cornjum. Hem werd, tot zijn verontwaardiging, de toegang geweigerd. De gereformeerde predikanten Borgerman en Geldorpius klaagden dat de dopers door handgeklap, geroep, getier en gezang de gereformeerde ongenode gasten het spreken in hun vergadering beletten. De gereformeerden konden de doperse aarzeling om deel te nemen aan een disputatione echter gemakkelijk in hun voordeel uitleggen: de dopers waren niet eens in staat 'hun overtuiging te verdedigen'.²²

Kenmerken van de disputen in Frankenthal, Emden en Leeuwarden

De disputen waren dus onderdeel van de gereformeerde bestrijding van de dopers. Zeker de latere disputen waren uitgesproken polemisch van aard en sloten naadloos aan bij de vele pamfletten die op de markt verschenen om over en weer dwalingen aan te wijzen. Sommige onderzoekers hebben godsdienstdisputen beschreven als een middel om tot een godsdienstig vergelijk te komen. Disputen waren dan een poging om een nieuwe eenheid te bewerkstelligen.²³ Voor de informele kleinere disputen tussen Menno Simons en Johannes a Lasco en later Menno Simons en Maarten Micron, die aan de grote godsdienstgesprekken voorafgingen, gaat deze stelling op. Iemand als Johannes a Lasco verzekerde inderdaad zijn lezers te streven naar *Concordia*, naar eenheid. Menno Simons preees op zijn beurt de vriendelijke toon van A Lasco.²⁴

Bij de latere grote, door de overheid georganiseerde dopers-gereformeerde disputen waren de gereformeerden er zeker niet op uit om de kloof die hen scheidde van de dopers te overbruggen. Bij de disputen van Frankenthal en Emden streefden zowel de overheid als de gereformeerden naar de ondergang van de dopers. Het doel was om een vernietigende verbale klap uit te delen, zodat de dopers hun aanhang kwijt zouden raken en de overheid een grond had om maatregelen tegen de dopers te nemen. In Leeuwarden in 1596 lag dat genuanceerder. De overheid hoopte dat er helderheid zou komen over de dopers-gereformeerde meningsverschillen en had zich kennelijk neergelegd bij de kerkelijke pluriformiteit. De gereformeerden daarentegen streefden nog immer naar de uitschakeling van hun doperse concurrenten. Zij meenden dat wie het dispuut zou verliezen, in Friesland verboden zou moeten worden.²⁵

Om het propagandistisch nut van de disputaties uit te buiten, stonden de gereformeerden erop dat er toeschouwers aanwezig waren en publiceerden zij verslagen van het verbale schermgevecht.

²¹ Particuliere Synode (afgekort PS) van Noord-Holland, 18 juni 1596, art 21 (*Acta der Provinciale en Particuliere Synoden, gehouden in de Noordelijke Nederlanden gedurende de jaren 1572-1620*, ed. J. Reitsma en S.D. van Veen, 8 dln, Groningen 1892-1899, dl 1, p. 216-217); PS van Zuid-Holland, 15 augustus 1595, art 29 (Reitsma/Van Veen, dl 3, p. 49).

²² Mikron, *Waerachtigh verbaal*, p. 188-189.

²³ I. Dingel, 'Religionsgespräche', in: *TRE* 28 (1997), p. 654-681.

²⁴ Johannes à Lasco, *Defensio verae semperque in Ecclesia receptae Doctrinae De Christi Domini incarnatione, adversus Mennonem Simonis Anabaptistarum Doctorem, per Ioannem à Lasco*, Bonn 1545, p. 4; Menno Simons, *Opera Omnia Theologica*, Amsterdam 1681, p. 519.

²⁵ PS Friesland, mei 1596, art 8 (Reitsma/ Van Veen, dl 6, p. 87).

In Frankenthal noteerden notarissen van beide zijden wat er was gezegd; in Emden en in Leeuwarden dicteerden de kemphanen het protocol. Zij spraken zoals het in fraai zestiende-eeuws Nederlands heet 'in de pen'. Deze procedure vertraagde de disputaties aanzienlijk. Het dispuut van Frankenthal duurde negentien dagen, dat van Emden tweeënhalve maanden, en dat van Leeuwarden drie maanden. Het waren ware uitputtingsslagen. Er was zowel 's ochtends als 's middags een zitting. In Leeuwarden begon men aanvankelijk om negen uur 's ochtends, maar om enige gang in het dispuut te krijgen werd het aanvangstijdstip vervroegd naar zeven uur. Die lange dagen werden veroorzaakt door het gedrag van de colloquenten, die weigerden argumenten van hun opponent onweersproken te laten, zodat de spreektijd kon oplopen tot drie uur.²⁶ De presidenten van de disputen ondernamen allerlei pogingen 'om eyndelijck alle wijdtloopicheyt voor te comen' maar dat nam de wederzijdse irritatie niet weg.²⁷ Volgens de doperse voorman Van Ceulen trachtte zijn gereformeerde opponent door zijn langdradigheid de toehoorders te verdoven; de gereformeerde predikant Acronius betichtte Van Ceulen ervan dat hij zich 'noch met touwen noch met ketenen' aan enige orde liet binden.²⁸

De zittingen begonnen met een gebed. Bij de disputatie van Emden weigerde de doperse woordvoerder daarbij aanwezig te zijn. Bij het dispuut van Leeuwarden was de doperse voorman er wel bij, maar hij zal zijn bereidwilligheid hebben betreurd. Tijdens een van die gebeden werd namelijk ook gebeden om zijn bekering, opdat hij de eenvoudigen van hart niet meer zou verleiden.²⁹

Bij de grote, officiële zestiende-eeuwse disputaties, te Frankenthal, Emden en Leeuwarden, stond het dispuut onder leiding van de overheid. In Frankenthal riep graaf Frederik van de Palts de colloquenten bijeen voor een disputatie en stelde hij vast over welke onderwerpen gesproken moest worden.³⁰ In Emden greep graaf Johan van Oost-Friesland in bij een gesprek dat al gaande was: hij benoemde een president en maakte er een officieel godsdienstgesprek van. De colloquenten bepaalden in Emden in samenspraak de onderwerpen.³¹ Zowel te Frankenthal als te Emden stelde de overheid vast wie tijdens de disputatie aan het langste eind had getrokken. In Frankenthal liet de afgevaardigde van de graaf weten dat de dopers hun leer niet 'met Godes Woort ... en [hebben] connen verantwoorden'.³² Graaf Johan van Oost-Friesland liet in de voorrede bij het Protocol weten dat uit de disputatie eens te meer bleek dat de dopers dwaalden.³³

In Leeuwarden verliep de disputatie langs andere lijnen. In de eerste plaats stelde de gereformeerde woordvoerder Ruard Acronius vast over welke onderwerpen gesproken zou worden. Dat was mede te wijten aan een tactische fout van de doperse woordvoerder Peter

²⁶ *Protocol Emden*, p. 73r.

²⁷ *Ibidem*, p. 211v-212r.

²⁸ *Ibidem*, p. 76v, p. 94r; *Protocol Leeuwarden*, p. 187.

²⁹ *Protocol Leeuwarden*, p. 94.

³⁰ *Protocol Franckenthal*, p. *7r-**4r.

³¹ *Protocol Emden*, p. a4r.

³² *Protocol Franckenthal*, p. 633.

³³ *Protocol Emden*, p. a7v.

van Ceulen. Hij stemde ermee in dat Acronius de onderwerpen van gesprek dicteerde.³⁴ Van Ceulen was hierdoor het initiatief definitief kwijt. Zodra hij trachtte het gesprek in de door hem gewenste richting bij te sturen, wees Acronius hem erop dat hij zich aan het onderwerp van het gesprek diende te houden: 'als ic ... vande windmolen spreke, so handelt Peter vande gortmolen, opdat hy alles in den Protocol verwerre ende niet handele tgene ten propooste dient'.³⁵

Een tweede verschil met de disputaties te Emden en Frankenthal was dat in Leeuwarden de Staten geen uitspraak deden wie er gelijk had of ongelijk. In het onderzoek wordt sinds de dagen van Blaupot ten Cate in 1839 uitgegaan van het vooroordeel van de overheid. Nog in 1932 meende Kühler dat de seculiere overheid de gereformeerden tot overwinnaars van het debat uitriep.³⁶ Dit is onjuist. In de akten is nergens een dergelijke uitspraak te vinden. De overheid wenste juist het oordeel aan de toehoorders en aan de lezers van het Protocol te laten. Ook tijdens het dispuut onthield de overheid zich zorgvuldig van een oordeel. De doperse voorman Peter van Ceulen kwam dan ook woorden te kort om de onpartijdigheid van de overheid te prijzen.³⁷

Tijdens de verschillende dispuuten hadden de gereformeerden altijd een voorman: Datheen in Frankenthal, Menso Alting in Emden³⁸ en Ruard Acronius in Leeuwarden. Alle drie waren het gestudeerde theologen met een internationaal kennissen-netwerk. Van doperse zijde nam Peter van Ceulen de laatste twee disputaties voor zijn rekening. In Emden vond Datheen verschillende doperse voormannen tegenover zich, met alle gevolgen van dien. Tot grote vreugde van Datheen spraken de dopers elkaar geregeld tegen. Dat was bij de andere twee disputaties, met Peter van Ceulen als doperse woordvoeder, niet het geval, maar de dopers hielden een groot probleem. Een toehoorder van het dispuut te Emden vatte dat kort en krachtig samen: de gereformeerde predikanten zijn 'op alsulcke scherm-scholen beter afgerecht ende geoeffent' dan de dopers.³⁹

Ontwikkelingen

Zijlstra constateerde in zijn boek uit 2000 over de dopers in de Nederlanden dat de polemiek tussen gereformeerden en dopers vaak neerkwam op een herhaling van zetten. Kühler achtte al veel eerder om dezelfde reden een bespreking van de afzonderlijke dispuuten overbodig.⁴⁰ Inderdaad repeteren schrijvers en colloquenten steeds de argumenten die eerder in de strijd waren geworpen. Gereformeerden putten voortdurend uit dezelfde bronnen om het doperse ongelijk aan te tonen: Heinrich Bullinger en voorafgaande disputaties. Zo ontstond gaandeweg een standaard-arsenaal van argumenten en stereotiepe beelden dat in iedere polemiek opdook.

³⁴ *Protocol Leeuwarden*, p. 5. Ruard Acronius speelde in de kerk van Friesland een belangrijke rol. Deze gereformeerde predikant was kennelijk geboren voor de polemiek. Toen hij later predikant werd in Zuid-Holland werd hij uitermate actief in de strijd tegen de remonstranten.

³⁵ *Protocol Leeuwarden*, p. 66.

³⁶ S. Blaupot ten Cate, *Geschiedenis der Doopsgezinden in Friesland*, Leeuwarden 1839, p. 136; W.J. Kühler, *Geschiedenis der Nederlandsche Doopsgezinden in de zestiende eeuw*, Haarlem 1932, p. 448.

³⁷ *Protocol Leeuwarden*, p. 501.

³⁸ K-D. Voss en W. Jahn (red.), *Menso Alting und seine Zeit. Glaubensstreit – Freiheit – Bürgerstolz*, Oldenburg 2012.

³⁹ *Het beginsel en voortganck der geschillen, scheuringen, en verdeeltbeden onder de gene die doops-gesinden genoemd worden*, Amsterdam 1658, ed. S. Cramer (*Bibliotheca Reformatoria Neerlandica*, 's-Gravenhage 1910, dl. 7, p. 548).

⁴⁰ Zijlstra, *Om de ware gemeente*, p. 357; Kühler, *Geschiedenis*, p. 447.

Naast continuïteit was er echter ook discontinuïteit. In een andere context veranderde ook de verhouding tussen dopers en gereformeerden en de disputaties weerspiegelden dat.

Bij de eerste disputaties tussen Menno en A Lasco en Menno en Micron speelde de overheid geen officiële rol. Ofschoon de positie van de dopers zwakker was dan die van de gereformeerden, deelden de twee groeperingen tot op zekere hoogte hetzelfde lot van de ballingschap. Dat veranderde gaandeweg. In Frankenthal en Emden stond de overheid duidelijk aan de zijde van de gereformeerden. Tijdens de disputatie van Leeuwarden hadden de gereformeerden inmiddels de status van Publieke Kerk in een nieuwe Republiek verworven. De dopers daarentegen waren een minderheidsbeweging gebleven. Hun status was evenals die van bijvoorbeeld lutheranen en katholieken nog steeds onduidelijk in de jonge Republiek. Waar gereformeerden tegen het eind van de zestiende eeuw samenwerkten met de overheid om hun doelen te bereiken, was een dergelijke samenwerking voor de dopers om verschillende redenen ondenkbaar. Deze positiewisseling van de gereformeerden van vervolgde minderheid tot Publieke Kerk gaf aan de latere debatten een scherpe kant. De doperse leidsman Peter van Ceulen herinnerde de gereformeerden eraan dat dopers en gereformeerden samen hadden geleden onder de vervolgingen. ‘... het waer goedt ende loflijck dat ghedacht werde doen wy aen beyde zijden inde gevanckenisse der vervolginghe des dwancx der conscientien saten...’⁴¹ Door nu samen met de overheid op te trekken tegen de dopers, werden de gereformeerden volgens Van Ceulen hun eigen geschiedenis ontrouw. De positiewisseling was niet het enige verschil tussen de vroege en de late disputaties.

Een tweede verschil betreft de thematiek. In de eerste twee disputen tussen Menno en A Lasco en tussen Menno en Micron ging het in de eerste plaats over de menswording van Christus. De vraag was of Christus het menselijk vlees had ontvangen van zijn moeder Maria (het gereformeerde standpunt) of uit de hemel van God zelf (het standpunt van Menno). Op de achtergrond van dit theologische debat stond de vraag hoe groot de rol van de vrouw was bij de voortplanting. Dopers hanteerden een klassieke ‘bloempottheorie’ en meenden dat alleen de rol van de man ertoe deed: vrouwen ontvingen slechts het zaad. Gereformeerden daarentegen meenden dat een kind door man en vrouw gezamenlijk werd voortgebracht.⁴² Bij latere debatten was de menswordingsleer slechts een van de onderwerpen temidden van onderwerpen als de overheidsmacht, de doop, het huwelijk, het zweren van een eed, en de ban. Daarbij traden wel accentverschuivingen op: in Leeuwarden besteedden de colloquenten relatief veel aandacht aan de leer van het verbond en aan de macht van de overheid.

Een derde verschil was de toon van het debat. Zoals gezegd was A Lasco nog uit op *Concordia*, op eenheid. De gereformeerde woordvoerder in Leeuwarden, Acronius, had dat doel in het geheel niet. Voor hem diende het debat veeleer als de bevestiging van de verschillen. Daarbij paste dat zowel de gereformeerden als de dopers de verschillen zo groot mogelijk voorstelden.

⁴¹ *Protocol Leeuwarden*, p. 16, p. 30.

⁴² S. Voolstra, *Het Woord is vlees geworden. De melchioristisch-menniste incarnatieleer*, Kampen 1982. Zie ook Mikron, *Waerachtich verbaal*, p. 55-56.

Ieder meningsverschil werd uitgediept en opgeblazen om duidelijk te maken dat dopers en gereformeerden geheel verschillende bewegingen waren.

Naarmate de toon van het debat scherper werd, werd het debat ook minder zakelijk. In de latere debatten speelde *image* een belangrijke rol. Gereformeerden trachtten tijdens de debatten de dopers op alle mogelijke manieren te verbinden met hun revolutionaire voorouders. De dopers waren de erfgenamen, zo heette het dan, van de opstandelingen uit de Boerenoorlog en van de radicalen in Münster. Probleem voor de gereformeerden was dat dit argument weinig indruk meer maakte. Decennia van menniste pacifisme hadden kennelijk hun werk gedaan. Reeds de overheid van Emden, die toch niet verdacht kon worden van doperse sympathieën, stelde vast ‘... dat dese Nederlandtsche wederdoopers nu vele gheschickter ende vromer [zijn] als die eerdaechs den boeren-crijch in den h. rijke verweckt, ende dat conickrijck tot Munster opgericht hebben...’⁴³

Ook de dopers trachten een *image* van de gereformeerden te creëren. Volgens de doperse voormannen waren de gereformeerden dubbelhartig en waren ze hun eigen wortels ontrouw. In Emden verweet Brixius Gerridts de gereformeerde voorman, Menso Alting, de overheid op religieus gebied te veel macht toe te kennen. Indien de overheid inderdaad bevoegd was de doperse samenkomsten te verbieden, was zij in andere gebieden ook bevoegd om de gereformeerde samenkomsten te verbieden en Menso's broeders te vervolgen.⁴⁴ Peter van Ceulen, de woordvoerder van de dopers bij de laatste twee disputaties, pakte de gereformeerden tijdens het dispuut te Leeuwarden aan vanwege hun samenwerking met de overheid. Volgens hem gooiden de gereformeerden de erfenis van de Opstand te grabbel en gedroegen de gereformeerden zich langzamerhand net als de ‘papen’ in het recente verleden. Hun oproepen om het gereformeerde geloof te beschermen en de secten te weren, interpreteerde Van Ceulen als een ‘aenhitzinghe om de overicheyt op den rechten voet der papisten te brengen’.⁴⁵ Van Ceulen suggereerde dat de gereformeerden hypocriet waren. Hij herinnerde hen eraan dat zij, toen zij een minderheidspositie innamen, wel pleitten voor gewetensvrijheid.⁴⁶

Ook de gereformeerde organisatiedrang deed Van Ceulen denken aan de papen. De organisatie van synodes en het opstellen van belijdenisgeschriften bewezen volgens de doperse voorman dat de gereformeerden het bijbels fundament inmiddels hadden verlaten en evenals hun paapse voorgangers hun toevlucht namen tot menselijke vindingen:

‘... al waert dat Ruardus [Acronius] ende de syne zoe lange int aensien waren geweest als de Roomsche Kercke, van ettelijcke hondert jaren af, ick en twijffele niet nae t' begin van hare Synoden, daer souden veel meer decreten comen, als voormaels by der Roomsche Kercke gheweest zijn. Het is oock groot wonder dat sy andere veracht hebben, die menschelijcke plantinghen inghevoert hebben nevens Godts Woordt, dewyle sij dat selvighe oock doen...’⁴⁷

⁴³ *Protocol Emden*, p. iiir.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 326.

⁴⁵ *Protocol Leeuwarden*, p. 29.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 30, p. 102.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 54.

Ook de gereformeerde geleerdheid probeerden de doperse colloquenten in hun voordeel om te buigen. De nadruk op filosofie maakten zij belachelijk met de opmerking dat de gereformeerden nog meer wisten dan de schrijvers van de Bijbel. De gereformeerde verwijzingen naar de Griekse en Hebreeuwse grondtekst van de Bijbel, bewezen andermaal dat de gereformeerden niet veel beter waren dan de katholieken. Ook zij ontnamen het gewone volk de Bijbel door hun verwijzingen naar talen die gewone mensen niet machtig waren.⁴⁸

Een laatste verschil betrof de rol van de overheid. Zoals boven al aangestipt, nam de seculiere overheid bij de disputation van Leeuwarden niet de rol van scheidsrechter op zich, zoals dat in de ballingsoorden Frankenthal en Emden wel was gebeurd. Toehoorders van het dispuut en lezers van het Protocol moesten zelf bepalen wie gelijk had en wie ongelijk. Na een halve eeuw disputeren had in ieder geval de overheid van Friesland zich kennelijk neergelegd bij religieuze diversiteit. De president van het dispuut treurde nog over de verwarring die de onenigheid tussen dopers en gereformeerd zaaide, maar deed geen poging een nieuwe christelijke eenheid te forceren.⁴⁹

Balans

Wie maakte op de toehoorders bij de disputaties en op de lezers van het protocol de meeste indruk? Voor tijdgenoten stond vast dat de gereformeerden inhoudelijk theologisch de dopers de baas waren. Het is echter de vraag hoeveel de gereformeerden met dit overwicht opschoten. De gereformeerde predikant Faulkelius klaagde dat de gereformeerden met hun eigen gelijk weinig bereikten, aangezien de dopers 'niet willen der waarheydt plaetse gheven'.⁵⁰ Niet alleen de doperse standvastigheid hinderde de gereformeerden; de theologische finesses gingen velen boven de pet.⁵¹ Met hun overwinning op theologisch gebied maakten de gereformeerden dus lang niet op iedereen indruk.

Zoals we hebben gezien speelden er naast inhoudelijk theologische argumenten andere zaken. Over en weer trachtten dopers en gereformeerden een *image* van elkaar te creëren en elkaar zwart te maken. Het zou wel eens kunnen dat de dopers op dit vlak de gereformeerden de baas waren. Het stereotiepe gereformeerde verwijt dat de dopers de nazaten waren van de revolutionairen uit de Boerenoorlog en van de opstand in Münster had zijn geloofwaardigheid verloren. De dopers daarentegen konden wijzen op recente gebeurtenissen uit de geschiedenis en op de positiewisseling die de gereformeerde kerk in de Lage Landen doormaakte. Uiteraard dook bij de doperse verwijten geregeld de zaak Servet op, maar de dopers konden ook gebruik maken van een beruchte Londense kwestie uit 1575. Daar waren in dat jaar twee dopers, Jan Pietersz en Hendric ter Woert, terecht gesteld. Gereformeerden hadden bij de Engelse overheid tevergeefs aangedrongen op clementie. Bovendien hadden ze in de aanloop van de terechtstelling

⁴⁸ *Protocol Emden*, p. 20r, p. 63r, p. 241r. Zie ook *Protocol Leeuwarden*, p. 16.

⁴⁹ *Protocol Leeuwarden*, p. 498-499.

⁵⁰ Faulkelius, *Babel*, p. *** 1r.

⁵¹ PS van Zuid-Holland, 31 augustus 1599, art 45 (Reitsma/Van Veen, dl. 3, p. 136).

alles in het werk gesteld om de dopers op andere gedachten te brengen en om, ten einde het vege lijf te redden, afstand te nemen van hun doperse overtuigingen. Voor de dopers was het gereformeerde gemanoeuvrer echter het zoveelste bewijs dat de gereformeerden niet deugden en bereid waren samen te werken met een tirannieke overheid. Aan de vooravond van het debat in Leeuwarden deed bovendien het gerucht de ronde dat de dopers in Engeland vervolgd werden, en dat in Norwich een doper geëxecuteerd zou worden.⁵² De voortdurende oproepen van de gereformeerden om in de Lage Landen de dopers en andere dissidenten het leven zuur te maken, konden gemakkelijk in deze context geduid worden, en uiteraard deed Van Ceulen dat ook.

De Leeuwardense gereformeerde kerkenraad constateerde met spijt dat deze geruchten voor velen geloofwaardig waren. Mensen geloofden de doperse verwijten dat de gereformeerden 'haer volck tijrannizeren vervolgen ende dooden'.⁵³ In een brief aan de Londense kerkenraad van 1597 klaagden de Leeuwardense gereformeerden dat de dopers groeiden, maar dat de gereformeerden nog steeds in een armzalige toestand verkeerden.⁵⁴ De klaagzang van de Leeuwardense kerkenraad werd in gereformeerde kring breed gedeeld. Met hun theologische overmacht schoten de gereformeerden inderdaad niet zo veel op. De dopers behielden een grote aantrekkingskracht op de gelovigen, vooral dankzij hun levensheiliging en hun fabelachtige bijbelkennis. De disputaties konden daar weinig aan veranderen. Tijdens de dopers-gereformeerde religieuze schermgevechten van de zestiende eeuw behaalden de dopers op zijn minst een gelijk spel.

⁵² A. Duke, *Dissident Identities in the Early Modern Low Countries*, ed. J. Pollmann en A. Spicer, Burlington 2009, p. 199-221.

⁵³ De kerkenraad van de gereformeerde kerk te Leeuwarden aan de predikanten en ouderlingen van de Nederlandse Gereformeerde Gemeente te Londen, Leeuwarden, 21 [31 NS] december 1596 (J.H. Hessels, *Ecclesiae Londino-Batavae Archivum*, 4 dln., Cantabrigae 1887-1897, dl. 3, ep 1367, p. 994-995).

⁵⁴ De kerkenraad van de gereformeerde kerk te Leeuwarden aan de predikanten en ouderlingen van de Nederlandse gemeente te Londen, Leeuwarden, 4 [14 NS] April 1597 (Hessels dl. 3, ep 1378, p. 1002).

AFSCHEID VAN EEN GROOT KERKHISTORICUS. IN MEMORIAM JAN ROEGIERS (1944-2013)

Violet Soen

97

Het vorige jaarboek sloot af met een bijdrage over het Hollands College te Leuven van de hand van Jan Roegiers.¹ Hoewel toen reeds ongeneeslijk ziek, had hij met zijn gebruikelijke enthousiasme ingestemd om dat stuk toch nog te schrijven. Voor de Leuvense emeritus hoogleraar was geschiedschrijving immers geen beroep of tijdverdrijf, maar een roeping waaraan niet te ontsnappen viel, en een kunst die het leven mooier maakte. Bovendien kon hij in de bijdrage over het Hollands College al zijn voorliefdes kwijt: universiteitsgeschiedenis (in het bijzonder van Leuven), kerkgeschiedenis (en dan in het bijzonder het jansenisme) en de geschiedenis van de nieuwe tijd in de Lage Landen (en hier in het bijzonder van de achttiende eeuw). Op 12 juli jongstleden is Jan Roegiers ons helaas te vroeg overleden. Het bestuur van de Vlaams-Nederlandse Vereniging voor Nieuwe Geschiedenis besliste meteen om dit jaarboek over 'religie, hervorming en controverse in de zestiende-eeuwse Nederlanden' aan hem op te dragen, als een oprechte erkenning voor zijn belangrijke bijdrage aan de religieuze geschiedschrijving over de Lage Landen én als een al even oprechte dankbetuiging voor zijn rol als bruggenbouwer in de contacten tussen Vlaamse en Nederlandse historici. In dit *in memoriam* komt zo slechts een fractie van zijn indrukwekkende erfenis aan bod: naast kerkhistoricus en bruggenbouwer, was Jan Roegiers namelijk ook hoofdbibliothecaris, archivaris en beheerder van het kunstpatrimonium van de KU Leuven, en bovenal een erudiete en warme vriend van velen.²

Jan Roegiers groeide op in het Oost-Vlaamse Lembeke. Al vroeg manifesteerde hij er zich als *primus* (een eretitel waarmee ook in de nieuwe tijd Leuvense artesstudenten ter glorie van hun geboortedorp en pedagogiecollege werden onderscheiden). Nog tijdens zijn middelbare studies aan het Sint-Vincentiuscollege in Eeklo verwierf hij bijvoorbeeld een beurs voor 'begaafde studenten'. Hij kreeg er kort colleges Nederlands van de latere Belgische Eerste Minister Wilfried Martens, net als hij in Sleidinge geboren (een overeenkomst waaraan hij een zekere trots ontleende). Op het eindfeest van zijn secundaire opleiding in 1963, mocht de ijverige student namens de scholieren de afscheidsrede verzorgen. Daarnaast onderscheidde Jan Roegiers zich al even gedreven in extracurriculaire activiteiten: hij redde 'oude boeken' uit de papierslag van de jeugdbeweging KSA, hij zette zijn eerste stappen als *collectionneur* (toen van 'potten en pannen'), en op zijn veertiende werd hij reeds lid van het *Heemkundig Genootschap van het*

¹ J. Roegiers, 'De avonturen van Pulcheria. Een beknopte geschiedenis van het Hollands College te Leuven', in: E. Put en W. Thomas (red.), *Onderwijs en kennisoverdracht in de Nederlanden (1500-1800)* (Publicaties van de Vlaams-Nederlandse Vereniging voor Nieuwe Geschiedenis, 11), Maastricht 2012, p. 93-113.

² De veelzijdigheid, *savoir vivre* en diepmenselijkheid van Jan Roegiers worden beter gevat in de eigenzinnige biografie van de hand van zijn huisgenoten en vrienden van 'de Quint', als inleiding op het huldeboek ter gelegenheid van zijn emeritaat: The Quint Group, 'As we remember it'. A mostly factual biography of Jan Roegiers, with some incorporated impertinentia', in: D. Vanyacker, P. Delsaert, J.-P. Delville en H. Schwall (red.), *The Quintessence of Lives. Intellectual Biographies in the Low Countries presented to Jan Roegiers* (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique 91), Louvain-la-Neuve/Leuven/Turnhout 2009, p. v-xix. In datzelfde huldeboek vindt men ook diens bibliografie tussen 1969-2009, opgemaakt door Jeroen Nils, p. xxi-xxxvii. Publicaties sinds 2009 werden aangevuld op LIRIAS, de nieuwe digitale *repository* van de KU Leuven: <https://lirias.kuleuven.be>. In deze databank kan op auteursnaam worden gezocht. In deze bijdrage worden enkel een aantal voor zijn loopbaan en onderzoek markante publicaties opgegeven.



Afbeelding 1. Jan Roegiers bij zijn afscheidscollege tijdens diens emeritaatsviering op 19 februari 2010 (Foto Rob Stevens).

Meetjesland. Van zijn moeder leerde hij de kunst van het koken (een passie die hij nooit meer zou opgeven) en van zijn vader kreeg hij een zekere rust in zijn lotsbestemming mee.

Pas in zijn studententijd groeide de roeping van Jan Roegiers als kerkhistoricus. Tijdens zijn (uiteindelijk niet voltooide) seminarieopleiding aan het Bisschoppelijk Seminarie van Gent, kreeg hij de opdracht toevertrouwd om er het archief te ordenen, én werd hij naar Leuven gestuurd om er geschiedenis te studeren. Zowel deze archiefervaring als de opleiding geschiedenis legden de basis voor zijn latere onderzoek en onderricht: zonder bronnen, geen geschiedenis, zonder inventaris, geen geschiedschrijving. Meer dan zijn collega-historici was hij al vroeg overtuigd van de vaardigheden waarover een archivaris dient te beschikken.³ Bij het ordenen van het seminariearchief kwam hij tevens op het spoor van de Leuvense universiteitsbibliothecaris en

³ Veel later, in 1992 stond Jan Roegiers mee aan de wieg van de aparte interuniversitaire archivariessenopleiding in Vlaanderen; voor diens bredere betekenis in het archief- en bibliotheekwezen, zie G. Janssens, 'Emeritaat Jan Roegiers', *Bibliotheek- & archiefgids* 86:3 (2010), p. 47-48.

-archivaris (en streekgenoot) Jan Frans Van de Velde (1743-1823). Het Gentse Seminarie was namelijk in het bezit gekomen van diens persoonlijke papieren, waaronder nog een aantal archivalia van de Oude Universiteit die Van de Velde had proberen redden van de oprukkende Fransen in 1794. Tijdens zijn opleiding geschiedenis in Leuven schreef Jan Roegiers dan ook een eindverhandeling over deze theoloog ten tijde van het jozefisme.⁴ Door zijn voorstudies aan het seminarie behaalde hij vervolgens een licentiaat morele en religieuze wetenschappen in 1793. Andermaal was de eindverhandeling gebaseerd op zijn archieffervaring; zijn afstudeerscriptie over *De oprichting en de beginjaren van het bisschoppelijk seminarie te Gent (1569-1623)* kon hij later als artikel én monografie uitgeven bij de *Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent*.⁵ Zo werd reeds tijdens zijn universitaire opleiding de toon voor latere publicaties gezet: aandacht voor instelling én biografie, voor kerk én kerkvolk, voor algemene kentrekken maar ook voor detail (en voetnoot). Ook inhoudelijk waren al een aantal bakens uitgezet. De fascinatie voor de Universiteit van Leuven en de Theologische Faculteit, de diaspora van haar archief, het jansenisme en het jozefisme vormden voortaan de rode draad van zijn onderzoek; de *seigneur du livre* Van de Velde leek in menig perspectief een inspiratiebron voor zijn leven en loopbaan.⁶

Tijdens zijn universitaire opleiding werd Jan Roegiers opgemerkt als voorbeeldig organisator en kundige historische gids. Als 'student in de Moderne Geschiedenis' kreeg hij door professor Jan Karel Steppe de redactie toevertrouwd van de catalogus bij de tentoonstelling *Erasmus en Leuven* in het Stedelijk Museum (november-december 1969). De tentoonstelling vond plaats in het kader van een 'Nederlandse Universitaire Week' te Leuven, en stond onder de auspiciën van het Belgisch-Nederlands Cultureel Akkoord. Deze 'Groot-Nederlandse' ervaring tekende Jan Roegiers voor het leven: steeds zou hij de culturele en historische relaties met 'gidsland' Nederland koesteren en aanmoedigen, vooral binnen het kader van de inmiddels ten grave gedragen *Belgisch-Nederlandse/Nederlands-Vlaamse Historische Congressen*. Maar bovenal leerde hij met de catalogus van *Erasmus en Leuven* de knepen van het vak als tentoonstellingsmaker. Collega's-historici zou hij vaak aanmanen om geen 'voetnoten in vitrines' te leggen; zelf wou hij vooral uitpakken met visueel imponerende artefacten die verhaal en ervaring konden verweven. Ook hier was de catalogus voorbode van meer: Jan Roegiers organiseerde zijn leven lang tentoonstellingen, van klein en fijn tot groots en imposant.

Als navorsingsstagiair en aspirant van het (toen nog Nationaal) Fonds voor Wetenschappelijk Onderzoek betrok Jan Roegiers in 1974 het bureau 5.25 van het spiksplinternieuwe Erasmushuis, waar de faculteit Letteren vanaf toen huisde. In een zeldzame vorm van academische *stabilitas loci* zou hij het bureau tot zijn emeritaat behouden. Tussen vele andere artikelen en interesses door, wijdde hij zich onder leiding van zijn promotor Jan Arthur van Houtte aan een proefschrift

⁴ J. Roegiers, *Jan Frans Van de Velde en de universiteit van Leuven vóór de oprichting van het Seminarie-generaal (1743-1786). De fakulteit der theologie en het jozefisme*, onuitgegeven licentiaatsverhandeling, KU Leuven, 1970.

⁵ J. Roegiers, 'De oprichting en de beginjaren van het Bisschoppelijk Seminarie te Gent (1569-1623)', in: *Handelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent* 27 (1973), p. 3-192, en in Gent als afzonderlijke monografie op driehonderd exemplaren gedrukt, Gent 1974.

⁶ J. Roegiers, 'Jan Frans Van de Velde (1743-1823)', in: M. De Schepper, A. Kelders en J. Pauwels (red.), *In de ban van boeken: grote verzamelaars uit de negentiende eeuw in de Koninklijke Bibliotheek van België*, Brussel 2008, p. 46-48, ook uitgegeven als *Les Seigneurs du livre: Les grands collectionneurs du XIX^e siècle à la Bibliothèque royale de Belgique*, Brussel 2008.



Afbeelding 2. Professor Jan Roegiers in de Universiteitshal in Leuven op 10 oktober 2008, geflankeerd door zijn academische *compagnons de route*, professor (intussen emeritus) Jean Goossens en professor Gustaaf Janssens (Foto Lieven Machiels).

over *De Leuvense theologen en de verlichting: onderwijs, wetenschap, polemieek en politiek van 1730 tot 1797*. Voor Jan Roegiers waren achttiende-eeuwse theologen geen slaafse ‘papen’ of wereldvreemde pilaarbijters. Integendeel, ze waren getuigen van vernieuwing, vaak kinderen van hun tijd, en ze schuwden de controverses niet, al zeker niet tijdens de Verlichting en de Franse Revolutie. Geboren in een ‘no-nonsense’-katholieke familie, bleef hij steeds bijzonder kerkkritisch en progressief-gelovig. Kerkgeschiedenis zag hij als een fundamenteel historische discipline, niet als een hulpwetenschap van de theologie (zoals theologen dat toen nog wel eens meenden). Zijn driedelige proefschrift getuigde van grote eruditie en bronnenkennis; zijn vlotte doctoraatsverdediging op 27 september 1979 imponeerde zowel de jury als de aanwezigen.⁷

⁷ J. Roegiers, *De Leuvense theologen en de verlichting: onderwijs, wetenschap, polemieek en politiek van 1730 tot 1797*, 3 dln., onuitgegeven proefschrift, KU Leuven 1979.

Dat het proefschrift in zijn integrale vorm uiteindelijk onuitgegeven bleef (internationale artikelen, bijdragen en lemmata verschenen daarentegen met de regelmaat van de klok), had alles te maken met het feit dat Jan Roegiers intussen andere paden dan het louter academische onderzoek bewandelde. Nog tijdens zijn aspirantschap was hij door professor Steppe 'weggehaald' van de faculteit Letteren en voorgedragen voor de coördinatie van de tentoonstelling van *550 jaar Leuven*.⁸ Om dat technisch mogelijk te maken, werd voor hem *ad hoc* in 1975 een taakomschrijving binnen de universiteitsbibliotheek geïmproviseerd als 'archivaris van de universiteit', een functie die hij evenwel zou blijven bekleden tot zijn emeritaat in 2010. Als lid van de bibliotheekraad, kende hij reeds de woelige wateren waarin de universiteitsbibliotheek was terecht gekomen na de splitsing van de universiteit. Zo gebeurde het dat Jan Roegiers de dag vóór en de voormiddag van zijn doctoraatsverdediging zelf (!) mee aan de onderhandelingstafel zat voor de verdeling van de historische collecties tussen Leuven en Louvain-la-Neuve. Luttele dagen na zijn verdediging werd hij aangesteld in de bibliotheek, vanaf 1981 zelfs (net als Van de Velde) als hoofdbibliothecaris, een functie die hij tot 1996 uitoefende. Hij bleef zich zijn hele leven lang kanten tegen de indianenverhalen over een zogenaamde 'blinde' en 'nietsontziende' splitsing van de universiteitsbibliotheek in even en oneven nummers (een *urban legend* die zelfs de *Lonely Planet* over België haalde). Ondanks dit basisprincipe werden reeksen immers wel in hun geheel aan de ene of de andere universiteit toegewezen, voor schenkingen werden de (nazaten of erfgenamen van de) schenkers opgespoord, en over grote thematische gehelen werd onderhandeld, weliswaar in gespannen omstandigheden maar dan toch volgens de regels van de kunst (en het hart van de bibliofiel).

Jan Roegiers werd zo universiteitsbibliothecaris in een halflege en beroerde bibliotheek (de 'armlastige weduwe Louvain-la-Neuve'), maar zijn langetermijnvisie zorgde voor een nieuw elan in het acquisitiebeleid. Net als Van de Velde probeerde hij de versprokkelde archivalia, artefacten en boeken van de universiteit terug 'thuis' te brengen. De bibliotheek moest immers een breed gedragen documentatiecentrum en het 'geheugen van de universiteit' worden. Daarom bouwde hij binnen de bibliotheek ook de Dienst Kunstpatrimonium uit, toen al anticiperend op wat vandaag de bredere erfgoedbeweging is geworden. Hij onderhield lokaal en internationaal contacten met bibliofielen, antiquaren en verzamelaars allerhande, en wist velen te inspireren tot schenkingen en legaten voor de Leuvense universiteit. De adellijke families Arenberg en Spoelberch, die een bijzondere begunstigersband met de universiteit onderhielden, assisteerde hij met raad en daad over hun erfgoedbeleid en mecenaat. Ook stichtte hij de *Vrienden van de Leuvense Universiteitsbibliotheek* met de bijhorende nieuwsbrief *Ex Officina*. Samen met collega's verzorgde Jan Roegiers nog voor zijn emeritaat een indrukwekkend overzicht van de geschiedenis van de Leuvense universiteitsbibliotheek.⁹ Bij zijn afscheid werd zijn acquisitiebeleid

⁸ J. Roegiers (red.), *550 jaar Universiteit Leuven*, 2 dln., Leuven 1976.

⁹ C. Coppens, M. Derez en J. Roegiers (red.), *Universiteitsbibliotheek Leuven 1425-2000*, Leuven 2005.

treffend in kaart gebracht door een huldeboek en – vanzelfsprekend – een tentoonstelling over de topstukken.¹⁰ De kroon op het werk kwam er een maand voor zijn overlijden: in juni 2013 erkende de UNESCO het archief van de Oude Universiteit van Leuven (1425-1797) als werelderfgoed, een dossier waar hij met anderen de voorbijgaande jaren in alle stilte aan had gewerkt. Hij toonde zich bijzonder gecharmeerd toen de Academische Raad vervolgens besliste om de leeszaal van het door hem nieuw ingerichte universiteitsarchief zijn naam mee te geven.

Ondanks zijn groot hart voor ‘onze’ universiteit, keek Jan Roegiers verder dan de eigen faculteit en de eigen bibliotheek. De Groot-Nederlandse gedachte was altijd aan de einder. Hij was bijvoorbeeld samen met Emiel Lamberts en Karel Dobbelaere medebestuurder van het KADOC in Leuven, vandaag het *Documentatie- en Onderzoekscentrum voor Religie, Cultuur en Samenleving* dat in 1978 naar het voorbeeld van het *Nijmeegse Katholiek Documentatiecentrum* (KDC) werd opgericht. Het KADOC probeerde te anticiperen op de maatschappelijke verschuivingen na Vaticanum II waardoor vele ‘katholieke archieven’ verloren dreigden te gaan. Ook hier kon Jan Roegiers, door zijn grote vertrouwdheid met de reguliere en seculiere geestelijkheid, de nodige contacten leggen. Het tijdschrift *Lias*, gesticht door Nederlandse en Belgische historici voor de studie van de intellectuele geschiedenis, lag hem nauw aan het hart. In de allereerste jaargang van 1974 verzorgde hij een bijdrage, en vele jaren was hij er redactielid.¹¹ Hij was eveneens jarenlang actief in de Nederlands-Belgische *Werkgroep Achttiende Eeuw*, om zo in België de geschiedschrijving over de achttiende eeuw weg te halen uit de gangbare Franstalige en Belgicistische interpretatie.

Bovenal was Jan Roegiers betrokken bij de oprichting van *Trajecta* in 1992, een tijdschrift voor de ‘geschiedenis van het Katholiek Leven in de Nederlanden’, dat voortbouwde op het *Archief voor de geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland*, maar *an sich* geen voorloper had in Vlaanderen of België. Ook hier moest kerkgeschiedenis meer zijn dan de geschiedschrijving van paus en bisschop, clerus en instelling: het katholieke *leven* moest interdisciplinair worden bestudeerd. Als voorzitter liet hij het tienjarig jubileum van het tijdschrift niet onopgemerkt voorbijgaan: hij vierde in stijl met een feestzitting in én rondleiding door bisschopsstad Mechelen.¹² Zijn affectie voor ‘de Nederlanden’ en zijn liefde (strijd!) voor het zuivere Nederlands maakten dat Jan Roegiers tot op het einde van zijn leven bij de Ako-Literatuurprijs was betrokken. Voor zijn daarbij horende bestuursfunctie bij de *Stichting Jaarlijkse Literatuurprijs voor fictie en non-fictie* doorstond hij meermaals de beproevingen van de Nederlandse Spoorwegen (naar zijn mening de grootste belemmering voor Vlaams-Nederlandse samenwerking).

In 2000 viel Jan Roegiers de grote eer te beurt om kanunnik Roger Aubert op te volgen als directeur van de *Revue d'histoire ecclésiastique*, een eerbiedwaardig en internationaal hoog aangeschreven tijdschrift dat in 1900 onder impuls van Leuvense hoogleraar Alfred Cauchie

¹⁰ P. Delsaerdt, K. Smeyers en M. Derez (red.), *Anima Academiae Bibliotheca. Dertig jaar aanwinsten voor de Leuvense Universiteitsbibliotheek 1980-2010*, Leuven 2010.

¹¹ J. Roegiers, ‘L'intervention des autorités ecclésiastiques contre le "Journal encyclopédique". La correspondance du nonce apostolique à Bruxelles avec le secrétaire d'État à Rome à ce sujet (1759-1760)’, in: *Lias: Sources and Documents Relating to the Early Modern History of Ideas* 1 (1974), p. 99-117.

¹² J. Roegiers en A. Th. Van Deursen, ‘Tien jaar Trajecta’, in: *Trajecta* 11 (2002), p. 97-112.

startte. Jan Roegiers was zich steeds goed bewust van de rijke geschiedenis van het Leuvense tijdschrift, maar ook van de intrinsieke en internationale intenties van de stichters, die de *Revue* tot een forum van wetenschappelijke en integrale kerkgeschiedenis wilden maken. Onder zijn leiding bleef de *Revue* hetzelfde indrukwekkende tijdschrift, dat alle periodes en alle benaderingen van de kerkgeschiedenis wilde omvatten, onderzoeken en recenseren. Bovendien ontsnapte het tijdschrift aan de splitsing tussen Leuven en Louvain-la-Neuve, en bleef het een gedeelde intellectuele onderneming. Als consensusfiguur – en overigens uitstekend beslagen in het Frans – gaf Jan Roegiers het traditionele tijdschrift evenwel een nieuwe adem. Hij loodste de *Revue* het digitale tijdperk in, met een ontsluiting van de belangrijke bibliografie van het tijdschrift en een digitale toegang op de artikelen en recensies. Ook hier zorgde hij ervoor dat het eeuwfeest van het tijdschrift in 2000 met de passende luister werd gevierd.

Naast universiteit, archief en bibliotheek, werd vanaf 1996 de *Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten* een natuurlijke habitat voor Jan Roegiers. Lid worden van een Academie, die door keizerin Maria Theresia was gesticht en huisde in een paleis gebouwd door Willem I van Oranje, Koning der Nederlanden, vormde ongetwijfeld een soort bezegeling van zijn onderzoek naar de Oostenrijkse Nederlanden in de achttiende eeuw én zijn Groot-Nederlandse voorliefde. In de Academie ontpopte hij zich al snel tot een uiterst gedreven lid. Hij was zeer actief betrokken bij de redactie van het *Nationaal Biografisch Woordenboek* – het biografisch genre lag hem steeds bijzonder goed – maar boven alles zette hij zich in voor een breed gedragen en gedegen publicatiebeleid van de Academie. Als voorzitter van de publicatiecommissie zorgde hij ervoor dat nieuwe publicaties inhoudelijk en typografisch aan hoge kwaliteitseisen voldeden. Hij zetelde in talrijke commissies voor wetenschappelijke onderscheidingen van historische studies. Laureaten én niet-laureaten werden achteraf stevast overstelpt met overvloedige suggesties over literatuur en archief. Hij betreurde soms dat de Academie niet koos voor een meer uitgesproken maatschappelijke rol, en een meer toonaangevend interuniversitair en interdisciplinair publicatiebeleid, maar steeds bleef hij een loyaal en actief lid. Hij was verheugd over de recente oprichting van een Jonge Academie (naar vele andere buitenlandse voorbeelden), en juichte een nieuwe wind in het Paleis der Academiën toe.

Ten slotte was Jan Roegiers een *magister* in alle positieve betekenissen van dat woord (het woord 'leermeester' gebruikte hij zelf enkel wanneer hij zijn rode pen op een manuscript had losgelaten). Hij doceerde en examineerde generaties Leuvense studenten geschiedenis over het cruciale tijdvak 'Nieuwe Tijd', en kreeg van hen het epitheton van 'wandelande encyclopedie' toebedeeld. Nog op zijn ziekbed fleurde hij op wanneer hij zijn kennis kon delen. Jan Roegiers begeleidde eveneens dertien proefschriften. Zijn doctorandi vonden in hem de ideale *Doktorvater*:

deskundige feedback, kritische kanttekeningen, erudiete vergelijkingen en bereid om op het allerlaatste moment tegen deadlines aan te verbeteren (onder het motto: 'dat gebeurt toch altijd zo'). Hij leerde zijn dertien *discipuli* dat geschiedenis het verhaal is van mensen van vlees en bloed, maar eveneens dat 'iedere steen' datzelfde verhaal over het verleden kon verraden. Ook na de verdediging van het proefschrift, bleef hij met hen zijn gastvrijheid, culinaire talenten en liefde voor muziek delen. Vanaf de zijlijn een oogje in het zeil houdend, bracht hij zijn doctores bij dat wetenschap een levenskunst is, en dat die levenskunst eerder uit verworven 'wijsheid' dan uit 'weten en meten' ontstond.

De invloed en de erfenis van Jan Roegiers is onmiskenbaar. Ook dit jaarboek toont hoezeer hij kon bezielen: de teksten van de *Lovanienses* Gert Gielis en Wim François onderstrepen andermaal het belang van 'zijn geliefde' Leuvense theologen in de zestiende eeuw, maar ook de bijdragen van Guido Marnef en Mirjam van Veen benadrukken de impact van religieuze twisten op gelovigen. De afbeeldingen in dit (maar ook vorig) jaarboek stammen grotendeels uit de Leuvense bibliotheken en collecties. Vaak heeft hij de gereproduceerde documenten zelf in handen gehad, of eigenhandig voor de Leuvense universiteitsbibliotheek aangekocht. Voor de omslagillustratie kozen we passend voor een verweerschrift van Luther tegen de Leuvense theologen uit 1520. Jan Roegiers kocht het stuk in 1992 bij het antiquariaat Zisska & Kistner in München voor de collectie Handschriften en Kostbare Werken. De oude druk was inhoudelijk belangwekkend, maar ook de mooie titellijst had kunsthistorische relevantie door de toeschrijving aan Lucas Cranach senior.¹³ Inhoud en vorm, tekst en typografie waren voor hem steeds onlosmakelijk verbonden.

Ieder die Jan Roegiers kende, blijft voortaan verweesd achter, zonder magister, mentor, voorbeeld en vriend. Maar voor hem hield het leven niet op bij de dood, en daarom mocht ook geschiedenis geen dode letter blijven. Zoals hij dat in zijn afscheidscollege treffend verwoordde:

'Ik heb gepoogd studenten in te prenten dat de eerste functie van geschiedenis is: aan te tonen dat het vroeger anders was, fundamenteel anders. Historici die beweren dat er in het menselijke doen en laten eigenlijk niets grondig verandert, dat geschiedenis enkel bestaat uit patronen die zich herhalen, ondergraven hun eigen vak en ontnemen ons elk perspectief. Het hoopgevende in goede geschiedenis, ook al brengt ze het verslag van de grootste wandaden, is dat men ziet dat de tijden veranderen, dat niets noodzakelijk moet blijven zoals het is. Geschiedenis ontnemt het hedendaags bestaan zijn vanzelfsprekendheid, de illusie dat het altijd zo was en altijd zo zal blijven. Integendeel, alles zal blijven veranderen – al weten we niet hoe – en in die verandering kunnen ook wij een rol spelen. Goede geschiedenis opent onze blik voor de toekomst.'¹⁴

¹³ Over de inhoud van dit stuk, zie W. François, 'Luther haalt zijn gram', in: *Anima Academiae Bibliotheca*, p. 44-45.

¹⁴ J. Roegiers, 'Universitaire heemkunde. Academisch erfgoed en universiteitsgeschiedenis' (tekst van zijn afscheidscollege op 19 februari 2010), in: *Anima Academiae Bibliotheca*, p. 145-154, aldaar p. 154.

Ook op zijn ziekbed was hij opgetogen wanneer hij het ‘toch nog eens’ over de toekomst kon hebben: hij brainstormde nog over boekprojecten, archiefacquisities en tentoonstellingen (de Leuvense herdenking van de *Utopia* van Thomas More in 2016 had hij alvast mee in gang gezet). Voor het verleden was er steeds toekomst. Dat waren bij Jan Roegiers geen loze woorden, waarvan ook de allerlaatste zin uit het vorige jaarboek getuigt: ‘Een gedroomd ideaal is dat het herlevende universitair college [het voormalige Hollands College dat in 2007 door de KU Leuven werd aangekocht] ook een rol zou kunnen spelen in vernieuwde contacten tussen Vlaanderen en Nederland.’ Moge die wens alvast een opdracht betekenen voor onze vereniging.

Pendulum motions. Controversy and the historiography of religion in the sixteenth-century Low Countries

Violet Soen and Paul Knevel

This contribution offers an overview of the historiographical controversies about the importance of religion, reform and reformation in the Low Countries of the sixteenth-century. Historians have long debated this epoch within the framework of confession and the nation states of The Netherlands and Belgium, yet since 1960 both historiographies have found common research themes in the study of confessionalisation and the fate of the common believer. Recently, internationalization and the cultural turn have brought old topics back on the research agenda in new ways, including foremost the disputes between and within confessions. The contributions in this edited volume bear witness to these new directions.

A plea for clerical renewal: Ruard Tapper (1487-1559) and his vision of Catholic Church Reform

Gert Gielis

Even before the promulgation of the Tridentine decrees in the Low Countries (1565), a Catholic intellectual elite reflected upon reform and renewal of the Church, as vital remedies to safeguard traditional faith against the Reformation. Hence, at the Leuven Faculty of Theology, the most important 'seminary' in the Low Countries, Catholic Reform was propagated from the 1540s onwards. In particular, professor Ruard Tapper (1487-1559) spearheaded this process. In his written legacy one can find ample traces of his views on church reform. Tapper strongly advocated a renewal of clerical culture. The restoration of ecclesiastical discipline through a reinvigoration of the *canones* was to yield competent pastors. Tapper stressed the pivotal role of the bishops and their collaborators in this process, who were to set a new standard and to supervise the revitalization of the clergy in their dioceses. As such, he profoundly influenced the ideas of his students and followers. His student Franciscus Sonnius is a fine illustration of the impact of Tapper's ideals. Sonnius formulated reform schemes along the same lines and insisted on moral discipline and intellectual competency for all pastors. Tapper and his students thus gave a strong impetus to the process of Catholic reform which was put into practice after 1560.

* De redacteuren danken Manon Parry (Universiteit van Amsterdam) van harte voor het nalezen van deze abstracts.

Thomas Stapleton (1535-1598): A Controversial Theologian between England and the Low Countries

Wim François

Thomas Stapleton (1535-1598) was an Elizabethan exile, who had to leave his native England and found refuge in the Spanish Low Countries. He devoted an important part of his theological career to controversies with his English opponents. He rejected the pretensions of the Anglican State Church that had broken with the Apostolic See, and by so doing had thrown off the apostolic faith, and he turned especially against those theologians who had embraced all kinds of Calvinistic inspired beliefs. In Louvain and Douai he was confronted with the fact that Calvinism had become an international movement. As a reaction, Stapleton turned in a more general way against the Protestant doctrines of *sola gratia*, *sola fide* and *sola scriptura*. In addition to the Scriptures he stressed the importance of the ecclesiastical traditions that were handed down orally from the apostolic times. He confirmed the sacramental system of the Catholic Church, as well as the sacrifice of the mass. It is also important to observe that Stapleton, while emphasizing the initiative of God's grace, also stressed the lasting capacity of human will to collaborate with God's grace and thus to contribute to the work of salvation. This choice distinguished him not only from the theologians of the Reformation but also from the radical anti-Pelagian Augustinianism as it was represented in Catholic Louvain by Michael Baius. Surely, just as his theological opponents, Stapleton amply, and in passages exclusively, referred to Augustine to underpin his theological choices. He did not, however, detach the Augustinian tradition from the interpretational framework as constructed by Thomas Aquinas, and at some points he even flirted with a Molinist theology, as it was mainly propagated in Jesuit circles. Most of Stapleton's controversial theological works went through a few reprints, suggesting that there was a certain market for such literature. Least popular were his extensive and protracted polemics with the 'Anglo-Calvinist' theologian William Whitaker. Yet it was his sermon books that would prove to be most influential, including the controversial theological *promptuaria catholica*, but especially the *promptuarium morale*, which was aimed at moral and spiritual education and went through several reprints, up until the eighteenth century. The paradox of Stapleton's controversial theological career remains that the least outspoken polemical work had actually the most success...

An uncomfortable relationship. Calvinists and Lutherans in Antwerp and Brussels (1566-1585)

Guido Marnef

During the Wonderyear (1566-1567) and the period of the so-called Calvinist Republics (1577-1585) the position of the Calvinists and Lutherans in Antwerp and Brussels profoundly changed. Still, the legal framework of the acknowledgment by the civil authorities was relatively short-lived and based on precarious foundations. During the Calvinist Republics the Calvinists and Lutherans succeeded in strengthening their position through the religious peace settlements of 1578 and 1579 and later on they even disposed of the only publicly acknowledged churches. The Calvinists especially profited from the support of the city governments, which in Antwerp and Brussels were from 1580-1581 onwards dominated by co-religionists. In both periods both Calvinists and Lutherans tried to realize an expansion as big as possible. Yet, they faced each other as serious competitors. The tense relationship between both groups had two causes. In a period of growing confessionalisation, theological differences and debates played an important role. But the political distrust of the Calvinists towards the Lutherans also contributed to the difficult relationship. The Calvinist church leaders never forgave the Lutherans for taking the side of the Catholics in Antwerp at the end of the Wonderyear.

Religious skirmishes. Anabaptist-Reformed disputations in the sixteenth century

Mirjam van Veen

In the sixteenth-century Low Countries, the Anabaptists were the most serious competitors of the Reformed. The Public Church used several means to check Anabaptist influence but showed a preference for public disputations. Reformed ministers were well educated and it was all too easy for them to beat their unlearned Anabaptist-opponents. But the Reformed theological victory was not decisive. More important than the theological arguments was 'image'. Sanctity and a fabulous knowledge of the Bible offered the Anabaptists a head start. It is therefore impossible to decide who won the disputations. The Reformed theological arguments were, no doubt, stronger than the Anabaptists', but thanks to their stronger image the Anabaptists were at least able to tie. During the sixteenth century, the role of the secular authorities changed. During the first disputations the secular authorities were clearly on the reformed side and attempted to enforce a new religious unity. At the end of the sixteenth century the secular authorities refused to choose sides and did not use the disputations to impose a new unity anymore.

Wim François is *research professor* van het Bijzonder Onderzoeksfonds van de KU Leuven (BOFZAP), en is als onderzoeker en docent verbonden aan Onderzoekseenheid Geschiedenis van Kerk en theologie. Hij is gespecialiseerd in de geschiedenis van de Kerk en de theologie in de vroegmoderne periode (1450-1650). Hij buigt zich meer bepaald over de plaats van de volkstalige bijbel in het geloofsleven van de leken in deze periode. Verder onderzoekt hij de Bijbelcommentaren die door de theologen van Leuven en Douai werden geproduceerd tijdens de Gouden Eeuw van katholieke Bijbelwetenschap (1550-1650), en focust vooral op de centrale plaats die de interpretaties van de kerkvader Augustinus daarbij innemen. Hij is lid van de *Biblia Sacra Research Group*, een internationaal netwerk van onderzoekers die zich buigen over de plaats van de bijbel in de late middeleeuwen en de vroegmoderne periode. Een andere onderzoeksinteresse betreft de missiegeschiedenis van Kongo, en meer specifiek de houding die de katholieke missies aannamen tijdens het bewind van Leopold II in Kongo.

Gert Gielis studeerde Moderne Geschiedenis aan de KU Leuven, waar hij afstudeerde met een verhandeling over de Leuvense theoloog Nicolaas Coppin en de inquisitie in de Nederlanden, bekroond met de Mgr. C. de Clercq-prijs 2007. Bij uitgeverij Davidsfonds (Leuven) publiceerde hij in 2009 *Verdoelde schaepkens, bijtende wolven. Inquisitie in de Lage Landen*. Na een Master in *Medieval and Renaissance Studies*, eveneens behaald aan de KU Leuven, werkte hij bij het KADOC

aan een project over de zevenjaarlijkse tradities in de Maas-Rijnregio. Het resultaat daarvan verscheen in 2010 onder de titel *Het zevende jaar. Processies in de regio Maas-Rijn*. Momenteel werkt hij als aspirant van FWO Vlaanderen aan een proefschrift over de strategieën van Leuvense theologen bij de bestrijding van heterodoxie in de zestiende-eeuwse Nederlanden.

Paul Knevel is als universitair docent verbonden aan de Opleiding Geschiedenis van de Universiteit van Amsterdam. Hij promoveerde in 1994 op *Burgers in het geweer. De schutterijen in Holland, 1550-1700* (Hilversum, 1994) en publiceert regelmatig over onderwerpen uit de vroegmoderne Nederlandse geschiedenis en de publieksgeschiedenis. Tot zijn recente publicaties behoren: (samen met Sara Polak en Sara Tilstra) *Meerstemmig Verleden* (Amsterdam, 2011), 'The "Lieux de Mémoire" or a Plea for more Historiography in City and History Museums', in: *City Museums on the Move. A Dialogue between Professionals from African Countries, the Netherlands and Belgium* (Amsterdam, 2012) en 'Het Binnenhof in de zeventiende en achttiende eeuw', in H. te Velde, D. Smit (red.), *Van Torentje tot Trêveszaal: de geschiedenis van de noordzijde van het Binnenhof* (Den Haag, 2011).

Guido Marnef is hoogleraar aan het Departement Geschiedenis van de Universiteit Antwerpen en tevens verbonden aan het Centrum voor Stads geschiedenis aldaar. Hij doceert er onder meer cultuur- en religiegeschiedenis van de Nieuwe Tijd en verricht er onderzoek over politieke, religieuze en culturele

ontwikkelingen in de steden van de zestiende en zeventiende-eeuwse Nederlanden. De periode van Opstand en Reformatie en de steden van het hertogdom Brabant krijgen daarbij een speciale aandacht. Hij publiceerde *Het Calvinistisch Bewind te Mechelen 1580-1585* (Kortrijk: UGA, 1987) en *Antwerp in the Age of Reformation: Underground Protestantism in a Commercial Metropolis 1550-1577* (Baltimore: Johns Hopkins UP, 1996) en verschillende artikelen (zie: www.ua.ac.be/guido.marnef). Momenteel werkt hij aan een uitvoerig boek over de Calvinistische Republiek te Antwerpen (1577-1585). Guido Marnef was research fellow aan het *Institute for Advanced Study* te Princeton, het *Netherlands Institute for Advanced Study* te Wassenaar en het VLAC van de *Koninklijke Academie* te Brussel. Hij is onder meer redactielid van het *Tijdschrift voor Geschiedenis* en voorzitter van de Nederlands-Belgische Stichting *Colloquium De Brabantse Stad*.

Violet Soen doceert vroegmoderne religieuze geschiedenis aan de KU Leuven. Zij studeerde geschiedenis in Leuven en Bielefeld, en Europese Studies in Louvain-la-Neuve. Na haar promotie in 2008 was ze Max Weber Fellow aan het *European University Institute* in Firenze. Sinds haar aanstelling in Leuven in 2010, was ze ook *visiting fellow* aan de *École des Hautes Études en Sciences Sociales* in Parijs. Zij leidt onderzoek naar de rol van katholiek drukwerk in de kerkprovincie Kamerijk van 1559 tot 1669. Haar recente monografie *Vredebandel. Adellijke en Habsburgse verzoeningspogingen tijdens de Nederlandse Opstand*

(1564-1581) (Amsterdam, 2012) werd onderscheiden met de Erik Duvergerprijs van de Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten. Eerder publiceerde ze *Geen pardon zonder paus! Studie over de complementariteit van het pauselijke en koninklijke generaal pardon (1570-1574) en over inquisiteur-generaal Michael Baius (1560-1576)* (Brussel, 2007), bekroond met de Mgr. De Clercqprijs.

Mirjam van Veen is hoogleraar kerkgeschiedenis aan de Vrije Universiteit te Amsterdam. In haar onderzoek concentreert zij zich op de polemiek tussen de 'mainstream' reformatie en dissenters. Zij publiceerde onder andere over de polemiek tussen Dirck Volckertsz Coornhert en Calvijn, over het correspondentienetwerk van David Joris en over Sebastian Castellio. In 2012 verscheen van haar hand: *De kunst van het twijfelen. Sebastian Castellio (1515-1563): humanist, calvinist, vrijdenker* (Zoetermeer, 2012).

